ظاهرة اليسار الإسلامي

دراسة تحليلية نقدية
لأطروحات الاستنارة والتقدمية

الطبعة الأولى

١٤١٤هـ - ١٩٩٣م



العليا - غرب الاسكان - المملكة العربية السعودية
هاتف: ٤٦٤٢٥٤٥ - فاكس: ٤٦٣٠١٦٦
ص.ب: ٥٠٧٨٢ الرياض ١١٥٣٣

سلسلة المنتدى (٢)

ظاهرة اليسار الإسلامي

دراسة تحليلية نقدية
لأطروحات الإستنارة والتقدمية

تأليف

محسن الميلي

تقديم

جمال سلطان

دار النشر الدولي

الرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمـــة

الحمد لله رب العـالمين ، الرحمن الرحيم ، وصلى الله على نبـيه الخـاتم الأمين محـمد ، وعـلى آله وصحـبه ومن اهـتدى بهـديه إلى يوم الدين .

أما بعـــد

فـلا تزال العلاقـة بين الإنسـان المسلم المعـاصـر ، وبين الحضـارة الغربية الجديدة ، منبعاً لمعظم الخلل الفكري والمنهجي والعقدي ، الذي أصاب مثقفي الأمة في هذا القـرن ، وربما لعقود آتية ، على انحسار في هذه المؤثرات لاشك فيه بفعل الصحوة الإسلامية الجديدة ، والمباركة ، بآفاتهـا العقـائدية والمنهجيـة ، ودفعهـا النفسي القـوي والمتزن ، والذي أعاد إلى الجيل الجديد ثقته بنفسه وبدينه وبأمته .

ولقد كان المنبع الأساس لهذا الخلل عند قطاع كبير من المثقفين العرب ، في عـلاقتهم بالحـضارة الأوربية وتراثـها وثقافـاتها ، هي أنهم وضعوا المعـادلة بين طرفين غير متجـانسين ، كما هما غيـر كفئين ، بين الإسلام والمدنيـة الغربيـة ، في حين أن المشكلة أساسـاً ، هي بين المسلم والمدنيـة الغــربيـة ، ثم يكون الإسـلام هو المرجـع ، وهو الحكم ، وهو الهادي إلى سواء السبيل في هذا المعدَل .

ولكن المثقف العربي المعاصر ، جعل المشكلة هي الموازنة بين الإسلام ذاته وبين المدنية الغربية ، ثم يكون هو ـ أي المثقف ـ المرجع والحكم في الترجيح والتوفيق أو الأخذ أو الرفض ، فنشأ من هنا الضلال الكبير ، والذي ترامت شظاياه في تجارب فكرية ، ومتاهات عقائدية ، أحرقت أجيالاً من المثقفين العرب ، بدون طائل ، وبلا مردود راشد على ساحة الواقع العربي الإسلامي .

وما قصة اليسار الإسلامي ، إلا نموذج لمثل هذه النتاجات الشائهة التى صدرت عن الخلل المنهجي الأول ، والأعظم ، في تصدر طرفي المعادلة ، ومرجعيتها . وحاصل الضلال التطبيقي في حالة « اليسار الإسلامي » أن فريقاً من « المسلمين » ، رأى تضاداً أو تعارضاً بين الإسلام والماركسية ، وهي إفراز فلسفي واجتماعي أوربي ، فبدلاً من أن ينطلق من مبدأ موقفه هو من الماركسية على ضوء هدى الله ، وأصول الإسلام ، راح يحاول التوفيق بين دين الله ، ودين الباطل ، على وفق رأيه هو وتقديره هو ، فهو المرجع والحكم على الإسلام والماركسية معاً !

ومن ثم يجيء كتاب الأستاذ « محسن الميلي » كإحدى بصائر الصحوة الإسلامية ، التي تجاهد لكشف الخلل المنهجي والعقائدي ، الذي وقعت فيه تجربة ما يسمي « اليسار الإسلامي » ، وفي الحقيقة إن المعالجات المنهجية والتأريخية ، لهذه الظاهرة ، هي مما يمكن تعديتها إلى تجارب أخرى عديدة ، وقعت في نفس الخلل المنهجي الذي أدى إلى ضلالات اليسار الإسلامي ، بل إن الكتاب يمثل ـ أيضاً ـ فضحًا

لأباطيل العلمانية العربية في ثوبها الجديد ، الذي يدعي « الإبداع » الفكري على طريق « عصرنة الإسلام » أو « تنويره » ؟! .

أسأل الله أن ينفع بهذا الكتاب جيلنا الثقافي الجديد ، كما أدعو القارئ المسلم إلى التسامح مع « لغة الخطاب » عند مؤلفه ، والتي تبدو « موهمة » في بعض المواطن ، وماذاك إلا لأن طبيعة المواجهة التي يتصدى لها ، والباطل الذي يدحضه ، على قدر كبير من المكر والدهاء .

والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

جمال سلطان

الرياض ٢٥ شوال ١٤١٣ هـ

المدخل وطرح المسائل

تجديد الفكر الإسلامي ... الفهم التقدمي للإسلام ... اليسار الإسلامي ... الفكر المستنير .. الموقف من التراث ومن الغرب ...

كل هذه القضايا والعناوين أصبحت تثير في هذه الأيام فيضا من الإلهامات ، والتساؤلات ، والمواقف المتباينة .

لقد برزت هذه المسائل بجلاء في العصر الحديث ، وفي زماننا الحاضر بصورة أكثر إلحاحا من أي وقت مضى .

ذلك أن العالم الإسلامي ظل « خارج التاريخ » مدة طويلة من الزمن ، الشيء الذي أفقده الوعي بالذات ، وفهم الأحداث ، والقدرة على التأثير فيها ، وفي ظل (= ذل) هذا الغياب ، تمكنت المفاهيم الانحطاطية من التغلغل داخل أذهان عامة الناس، وفي أعماق نفوسهم، مبعدة بذلك الإسلام الحقيقي عن ساحة المعركة ، ومكتفية بترديد بعض منتجات السابقين وإسقاطها علي مجتمعاتنا المعاصرة ، معتمدة في هذا الترديد والإسقاط أسلوب التشويه والانتقاء والتحريف . وهل ننتظر غير ذلك من عقول معطلة وعقليات منهزمة ؟!

وفي المقابل كان هذا الغياب أرضيةخصبة لنمو مفاهيم وعقليات متغربة ومغتربة عن واقعنا ، ملغية بذلك دور الإسلام في بناء الحضارة وتنظيم المجتمع ، ومكتفية بترديد مواقف الآخرين من الغربيين يمينا

كانوا أم يسارا ، وهل ننتظر من عقول منحوتة على الشاكلة الغربية أن تقول وتفعل غير ذلك ؟!

في هذه الظرفية التاريخية والحضارية ، ظهرت الحركة الإسلامية المعاصرة كمحاولة للنهضة بالمجتمع الإسلامي ، وتحرير الشعوب الإسلامية من ذل التخلف ، والاستعمار ، والانحطاط ، والاستبداد ، ظهرت إلى جانب غيرها من الحركات التغييرية ذات التوجهات الفكرية المختلفة .

وقد سعى الإسلاميون ، في معترك الصراع الفكري والسياسي القائم ، إلى إعادة الدخول في التاريخ والحضارة والتخلص من وضعية الكائن الهامشي والمغترب ، إلا أن محاولاتهم لم تكن موحدة الاتجاه والطرق والوسائل ، ولا مبنية على أفهام موحدة للإسلام، ولا متخذة نفس المواقف من النصوص الشرعية ، ومن التراث، ومن الغرب ... بل نكاد نلمس أحيانا وجود فوارق كبيرة بين المنتسبين للفكر الإسلامي ، فوارق يصعب التوفيق بينها، أو دمجها ضمن إطار الإسلام الواسع . وفي نفس الوقت نجد الذين يعتقدون ، بطريقة صريحة أو ضمنية ، أنهم الوحيدون على حق دون سواهم .

وسواء كانت الاختلافات جوهرية أو ظهر من يدعي لنفسه الحقيقة دون سواه ، فإننا نعتقد أن في الموقفين غلوا وتطرفا ، فالإسلام أوسع من أن يدعي أحد امتلاك حقيقته كلها ، ولكنه كذلك محدد المعالم ، والقيم ، والضوابط ، وليس لافتة مستعارة ، أو مركوبا سهل الامتطاء ، أو إطارا واسعا تلتقي فيه كل التناقضات .

فالاختلاف حق ولكن في إطار التكامل .

وفي هذا البحث سنتعرض إلى ظاهرة حديثة نسبيا في الفكر الإسلامي ، وهي ظاهرة « اليسار الإسلامي » . وهي ظاهرة معقدة ، حساسة ، كثرت حولها التساؤلات ، وتعددت بشأنها التأويلات فمن قائل بإنها « حركة تصحيحية » تريد القيام بنقد ذاتي للحركة الإسلامية المعاصرة ، إلى قائل بإنها تصور جديد للإسلام يلتقي مع الجوانب « التقدمية والثورية » في التراث الإسلامي والإنساني عامة ، إلى قائل بأنها تلفيق بين الإسلام والماركسية، إلى قائل بأنها « شيوعية مستترة » .

فهل تكون ظاهرة «اليسار الإسلامي» دليلا على تقدمية الإسلام ، وقدرته على مواجهة تحديات العصر ، واستيعاب سائر أنواع ثقافاته ؟ أم أنها مظهر من مظاهر الانهزام الفكري أمام الحضارة الغربية ، وتكريس للتبعية والاغتراب ؟ أم أنها شيء آخر ؟ . .

للإجابة على هذه الإشكاليات ، رجعنا إلى نصوص دعاة « اليسار الإسلامي » ومقولاتهم ، حتى لا يكون فهمنا لهذه الظاهرة مشوها بالأخلاط ، ولأننا موقنون بأن المعرفة التي تأتي عن طريق السماع و القيل والقال بعيدة عن أن تقربنا إلى الحقيقة ، إلا أننا نشير هنا إلى نوعية هذه المصادر ، فهي إما كتب ، أو مقالات بصحف ومجلات ، وإما بعض الدراسات . وقد حرصنا على أن يكون رجوعنا إلى هذه الدراسات محدودا ، لأنها قد لا تكون ملزمة إلا لأصحابها ، لذلك لم نأخذ منها إلا ما نراه موافقا للمواقف التي يكاد يجمع عليها مفكروهم .

كما حرصنا كذلك على أن نتجنب السقوط في متاهات التجريح، والتطرف ، والتهويل ، والتهوين ، حتى تكون هذه الدراسة ذات طابع فكري حضاري أكثر ما يمكن ، دون أن يمنعنا ذلك من تقديم النقد الذ ي نراه ملائما .

أما في خصوص منهجية البحث ، فإننا ابتدأنا بتحديد إطار هذه القراءة ، ثم مررنا إلى تحليل ظاهرة« اليسار الإسلامي » مركزين أساسا على محاولة لتعريف الظاهرة من خلال الرجوع إلى جذورها التاريخية، وخصائصها الفكرية . وبعد التحليل يأتي الباب الثاني وفيه القراءة النقدية ، وهي تتعلق بقضية القرآن والزمان ، أي بتحليل العلاقة التي تربط بين النص والعقل والواقع . وهذا الباب يتضمن نقداً لأهم الخصائص الفكرية التي يقوم عليها « الفهم التقدمي للإسلام » و « اليسار الإسلامي » . والباب الأخير هو مجموعة من الاستنتاجات على ضوء التحليل والنقد المتقدمين ، وهي ذات طابع فكري وحضاري . ثم ننتهي إلى الخاتمة التي تحتوي على محاولة للإجابة على الإشكال الرئيس المطروح في المدخل .

والله من وراء القصد .

إطار القراءة :

الفكر الإسلامي بين التحليل والتركيب

إذا جاز لنا أن نصنف محاولات مفكري الإسلام في فهم الإسلام وتوضيح تشريعاته ، لقلنا إنها محاولات تتراوح بين التحليل والتركيب .

أ ـ المحاولات التحليلية :

وهي تلك التي تقوم بتقسيم الكل إلى أجزائه المؤلف منها ، بغاية الكشف عن العناصر المكونة لهذا الكل ، والحصول على معرفة مفصلة بسائر أقسامه . وفي هذا الإطار وقع تفسير تجزيئي لنصوص الإسلام ، كأن يُفَسَّرَ القرآن اعتماداً على ترتيب آياته وسوره في المصحف ، دون العمل على اكتشاف الروابط الداخلية التي تصل بين الآيات ، أو كأن يكتب بعض المفكرين عن موقف الإسلام من قضية محددة ، مثل : قضية المرأة ، أو السلوك الأخلاقي ، أو العمل ، أو الملكية ، إلى غير ذلك من القضايا .

ويتم كل ذلك دون إشارة واضحة أو إدراك واضح لعدم إمكانية الفصل بين الأجزاء ، ولذلك فإن هذه الكتابات تجد نفسها مضطرة أحيانا إلى التبرير ، أو التأويل ، أو التوفيق ، بين ما قد يبدو متعارضا ،

أو مختلفا من النصوص . وقد كان بالإمكان تجاوز هذا الحرج لو أن هذا الدارس خطا خطوة أخرى ولم يقتصر على هذه التجزئة .

ب ـ المحاولات التركيبية :

وهي تلك التي تدرك بدءاً أن الإسلام كل ، وأن الوحي متكامل، تربط بين نصوصه وحدة عضوية ، وحدة في الموضوعات ، ووحدة في الاتجاه ، ووحدة في البناء . ومن هنا فإن عمل المفكر أو الدارس أو الفقيه يتمثل في السعي إلى فهم هذا الكل المترابط. وحتى يمكن الفهم احتاج الأمر إلى طريقة في الفهم ، أي : إلى منهج يتحدد بواسطته البناء ، وإلى أدوات للتحليل والربط ، والوصل والفصل ، وإن شئنا تعبيرا أوجز قلنا احتاج الأمر إلى « قراءة » للإسلام .

ولقد أدرك المسلمون هذا المعنى ، فحاولوا منذ فجر الإسلام قراءة الإسلام ، أي فهم بنائه ومنهجه في العقيدة والتشريعة ، فظهرت السلفية ، وظهرت المعتزلة ، وظهر الغزالي ، وظهر ابن رشد ، وظهر الأفغاني وعبده ، وظهرت الحركات الإسلامية المعاصرة ، وظهر « اليسار الإسلامي » . . .

إن هذه القراءات اختلفت فيما بينها ، مافي ذلك شك ، اختلفت قربا وبُعْداً في فهم الإسلام ، وفي مدى التعلق بأحكامه ، ومدى التأثر بالمناهج الوضعية المحيطة ، ولا نقول اختلفت نواياها ، فذاك أمر نرده إلى من هو أعلم به منا .

ج ـ هل يمكن الفصل بين التحليل والتركيب ؟

إن التحليل خطوة أساسية يتحتم أن ينجزها كل من أراد فهم موضوع محدد ، إذ لا يمكن فهم الموضوع إلا من خلال تحليل عناصره ، وتفكيك مكوناته . فالفهم أعمق من أن يكون عموميات ، أو انطباعا عاما . وتعدد التحليلات شرط للحصول على المعرفة الشاملة بموضوع ما ، كما أن تنويع التجارب والتحاليل شرط لفهم ظاهرة علمية ، واكتشاف قانون علمي . والمرء لا يستطيع أن يفهم مجتمعا ما لم يحلل مكوناته ، فالنظرة العامة إذا لم تكن مؤسسةً على تحليل سابق ، تبقى نظرة سطحية إن لم نقل تسطيحية ، تغفل تعقيدات الموضوع ، وتبسطه إلى درجة يفقد معها ثراءه وعمقه . ومن هنا كانت المعرفة الشمولية تشترط التحليل .

ولكن ، إذا كانت عملية التحليل شرطا لعملية التركيب ، فإن التركيب هو أيضا ضرورة لاكتمال عمل المحلل . وبعبارة أوضح فإن التجزئة دون ترتيب عبارة عن شتات من الأقسام غير المنتظمة ، وعن تفتيت للكل المتكامل ، والاكتفاء بهذه العملية التجزيئية هو وقوف في بداية الطريق ، وهو قصور ، إنه وقوف عند « ويل للمصلين » ، وإن لم يكن قصورا فهو موقف خبيث (١) ، إنه موقف يؤدي إلى التشويه والتحريف . ولا نعجب بعد ذلك من إنسان يرى بعين واحدة أن تكون نظرته قاصرة ، أو يمشي على رجل واحدة ألا تستقيم مشيته ،

---

(١) لمزيد التوسع في هذه النقطة يمكن مطالعة فصل :(في الرد على من يجزىء الإسلام لنقده) من كتاب :الإسلام في معركة الحضارة. لمنير شفيق .

ولا نعجب من إنسان يدرس القرآن ويقف عند الآيات المتشابهات أن يظهر له أن كل القرآن متشابه ، أو يقف عند الآيات التي يدل ظاهرها على الجبر أن يقول إن الإنسان مجبر وليس مخيراً ، لا نعجب ممن لا يرى من التراث الإسلامي إلا الصفحات المشرقة أن يصوره على أنه تاريخ «ملائكي» ، كما لا نعجب ممن لا يرى في هذا التراث إلا الصراعات الدموية على السلطة أن يقول بأن التراث الإسلامي يمثل أحلك عصور الظلام ، لا نعجب أن يأتي تأويل « قومي » للإسلام يتعصب للعروبة ، ويجعل الإسلام ظاهرة من ظواهر الإبداع العربي ، متهما كل من ليس بعربي بأنه عنصر طارىء ودخيل على الأمة ، لا نعجب أن يأتي تأويل « رأسمالي » للإسلام لمجرد سماح الإسلام بالملكية الفردية والتجارة الخاصة ، كما لا نعجب أن يأتي تأويل « شيوعي » للإسلام ينطلق من تأويل لبعض النصوص والأحداث ...

لا نعجب من كل ذلك ما دامت المقدمات تؤدي منطقيا إلى مثل هذه النتائج ، وما دامت هذه النتائج مترتبة عن هذه المقدمات بالقياس الصحيح . تجنبا لهذه الأغاليط والمغالطات ، كان على الدارس النزيه ألا يقف في بداية الطريق فينزلق في مناقشة كل جزء على حدة ، بدعوى التحليل أو الدفاع أو الهجوم .

فالعمل العلمي بناء وليس تكديسا ، تنظيم وليس تفتيتا ، إنه ينطلق من جمع الملاحظات ، ومشاهدة الوقائع ، والقيام بالتحاليل ، ولكن توجهه في ذلك فكرة الربط والبحث عن العلاقة وعن القانون . والقرآن حين يعرض علينا مشاهد من المخلوقات ، لا يقف بنا عند

الوصف ، بل يدعونا إلى اكتشاف العلاقات والقوانين ، بل إلى أكثر من ذلك ، يدعونا إلى اكتشاف الحكمة من كل ذلك ، وبالتالي إلى معرفة القوة المدبرة لهذه المخلوقات والقوانين . وكما يقول ابن رشد : « فإن الموجودات إنما تدل على الصانع ، وإنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم »(١) .

وهكذا فإن الجمع بين التحليل والتركيب يساعدنا على تحقيق الأهداف التالية :

ــ التعمق في موضوع البحث أيا كان هذا الموضوع ، والنفاذ إلى جزئياته .

ــ اكتشاف الروابط الظاهرة والخفية التي تنظم هذه الجزئيات وتصل بعضها ببعض .

ــ فهم الموضوع في شموليته ، وفهم الظاهرة في كليتها . فقضية المرأة مثلا مرتبطة بقضية الأسرة المرتبطة بقضية الأخلاق والمجتمع والإنسان عامة . . . ونفس الشيء يقال بالنسبة للظواهر الطبيعية والاجتماعية .

ــ تجاوز النظرة التسطيحية التي تقفز على الموضوع ولا تحلله .

ــ تجاوز النظرة التجزيئية التي لا تقف على انسجام الموضوع وتكامله .

ــ حل المشكلات بطريقة ناجعة دون اللجوء إلى التأويلات والتبريرات ، أو التطرفات يمينا أو يسارا .

---

(١) ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال .

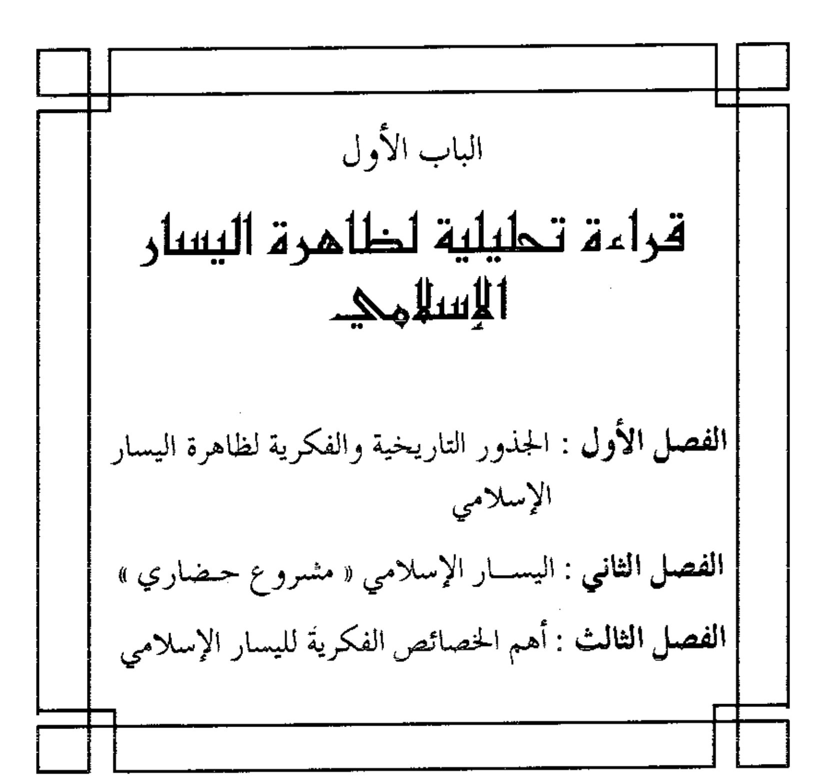
لذلك نجد أن الإسلام ركز على هذا المعنى ورسخه في مفكريه والعاملين في حقله . كما نلمس إشارات في نفس الاتجاه لدى بعض المفكرين والفلاسفة ، إذ نجد ديكارت ربط بين عمليتي التحليل والتركيب في قواعد منهجه الذي اقترحه أساسا لإعادة بناء العلوم والمعارف ، يقينا منه بأن عملية التحليل ـ التي هي ضرورية لفهم أية قضية ولحل أية مشكلة ـ لابد أن تكون متبوعة بعملية مكملة لها ، وهي عملية الترتيب أو التركيب ، أي الطريقة التي يقع على أساسها البناء[١] .

إن هذا الجمع هو تعبير عن مسيرة العقل من المركب إلى البسيط ، ومن البسيط إلى المركب ، حتى يتمكن من الكشف عن البناء العام بواسطة تحليل أفقي وارتقائي يبين مراحل التكوين ، ولا يقتصر على التقسيم فيتيه في الجزئيات .

من أجل ذلك كان البناء والتركيب عملية صعبة تحتاج إلى شجاعة وصبر ، وإلى فهم عميق وشامل لموضوع الدراسة ، إن لم نقل إنها تحتاج في بعض الأحيان إلى مصادمة بعض التركيبات النفسية والفكرية والاجتماعية . ومثل هذا العمل قد يعرض صاحبه إلى جملة من المخاطر ، كأن يتهم بالزندقة والمروق ، أو كأن يقع في أحضان بعض الأبنية والتركيبات الفكرية المخالفة ، فيكون التبرير والتلفيق والانهزام ، فاقدا بذلك كل أرضية صلبة ، فيتيه في سراب الانبهار ومتاهات الاستلاب ، جاهلا بذاته ومقوماتها .

---

(١) ديكارت : مقال عن المنهج: القسم الثاني (والملاحظ أن هذه الفوائد الأربع هي: البداهة واليقين ـ التحليل ـ التركيب ـ المراجعة والإحصاء) .



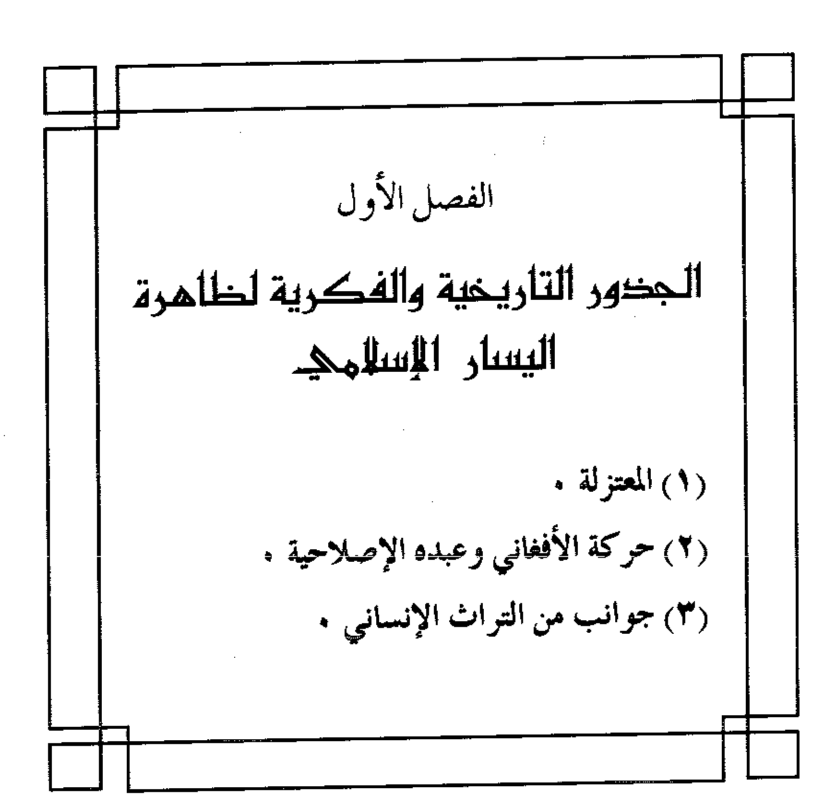
الباب الأول

قراءة تحليلية لظاهرة اليسار الإسلامي

الفصل الأول : الجذور التاريخية والفكرية لظاهرة اليسار الإسلامي

الفصل الثاني : اليســار الإسلامي « مشروع حضاري »

الفصل الثالث : أهم الخصائص الفكريَة لليسار الإسلامي



الفصل الأول

الجذور التاريخية والفكرية لظاهرة اليسار الإسلامي

(١) المعتزلة .

(٢) حركة الأفغاني وعبده الإصلاحية .

(٣) جوانب من التراث الإنساني .

الفصل الأول

الجذور التاريخية والفكرية لظاهرة اليسار الإسلامي

اليسار الإسلامي ، ككل ظاهرة فكرية حضارية ، لم ينشأ في فراغ ، ولم يولد خارج التاريخ . وهو يقدم نفسه كفكر متأصل تاريخيا ، لا كنتاج مستورد أو خواطر فردية في النفوس . يقول حسن حنفي ـ وهو من دعاته ـ : « يتأصل اليسار الإسلامي في الجوانب الثورية في تراثنا القديم » (١) ، ولكن قد يعترض البعض قائلين بأن الإسلام واحد لا ينقسم إلى يسار ويمين، ولا يعرف الثورية والرجعية .

إن هذا الاعتراض مردود حسب دعاة اليسار الإسلامي ومفكريه . فهم يفرقون منذ البداية بين الإسلام والتاريخ الإسلامي ، ويدور حديثهم حول المسلمين والتاريخ الإسلامي، وما دمنا في التاريخ والزمان فنحن في ميدان الصراع والحركة وتعارض المصالح . . . وعلى هذا المستوى هناك يسار ويمين . . ومع ذلك فالتصورات المختلفة للعقائد ، كما مثلتها الفِرَقُ الإسلامية ، بها يسار ويمين، فالمعتزلة يسار ، والأشاعرة يمين . . والفلسفة بها يسار ويمين ، فالفلسفة العقلانية الطبيعية عند ابن رشد يسار ، والفلسفة الإشراقية الفيضية عند الفارابي وابن سينا يمين .. والتشريع به يسار ويمين ، فالمالكية التي تقوم على

---

(١) حسن حنفي : ماذا يعني اليسار الإسلامي .

المصالح المرسلة يسار ، والفقه الافتراضي عند الحنفية يمين .. وفي التفسير ، كالتفسير بالمعقول يسار ، والتفسير بالمأثور يمين .. وفي التاريخ في الفتنة الكبرى ، علي يسار ومعاوية يمين (١) .

أما في التاريخ الحديث ، فإن ظهور اليسار الإسلامي يمثل امتداداً لحركة الأفغاني وعبده الإصلاحية ، التي ظهرت في نهايات القرن التاسع عشر باعتبارها كما يقولون « أول مشروع إسلامي في تاريخنا الحديث ، عبر عن واقع المسلمين واحتياجاتهم السياسية والاجتماعية » (٢) .

وحتى نزيد الأمر وضوحا ، يحسن بنا إلقاء بعض الأضواء على أهم هذه الجذور الفكرية ، مكتفين بعرض مبسط حول المعتزلة ، وحركة الأفغاني وعبده الإصلاحية ، وبعض الجوانب من التراث الإنساني عموما .

(١) المعتزلة

يقول حسن حنفي : « اليسار الإسلامي اتجاه اعتزالي في العقيدة » (٣) ، وكما هو معلوم ؛ فإن المعتزلة فرقة كلامية ظهرت في نهاية القرن الأول للهجرة وبداية القرن الثاني . ولا يمكن فهم المعتزلة بدون تعريف علم الكلام والتعرض إلى عوامل نشأته . فعلم الكلام نشأ في نهاية القرن الأول . وإذا أردنا تعريفه فإنه بإمكاننا الرجوع إلى ابن

---

(٢) حسن حنفي : ماذا يعني اليسار الإسلامي .

(٣) حسن حنفي : ماذا يعني اليسار الإسلامي .

(١) حسن حنفي : ماذا يعني اليسار الإسلامي .

خلدون الذي يقول فيه : « هو علم يتضمن الحِجَاجَ عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة » (١) وقد كان ظهوره راجعا إلى عدة أسباب ، أهمها اتساع الحياة الإسلامية وتعقدها إثر الفتوحات . ومن مظاهر هذا التعقد بداية انقسام المسلمين إثر أحداث داخلية وخارجية . من ذلك أن الحياة الإسلامية ، بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان، ثم حرب الجمل بين علي وأتباعه من جهة ، وبين طلحة والزبير من جهة أخرى (سنة ٣٦ هـ) ، ثم حرب صفين بين علي ومعاوية (سنة ٣٧هـ) ، ثم الانتفاضات أثناء الحكم الأموي .. هذه الحياة ساهمت في إبراز الاختلافات بين المسلمين ، وظهور بعض الأفكار والممارسات البعيدة عن جوهر الدين . إضافة إلى ذلك فإن امتزاج ثقافة المسلمين بثقافات البلاد المفتوحة واختلاطهم بعديد الملل والأديان ، اضطرهم إلى الدفاع عن عقائدهم ...

في مثل هذه الظروف ظهرت فرق عديدة كالجبرية أو الجهمية ، (٢) التي تقول بالجبر المطلق ، وتنكر قدرة الإنسان على الاختيار الحر لأفعاله ، ولا تنسب إليه الأفعال إلا على سبيل المجاز .

كما ظهرت فرقة الخوارج (٣) ، التي تذهب إلى تكفير مرتكب الكبيرة . هذه العوامل وغيرها ساعدت على نشأة علم الكلام ،

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص٤٥٨ .

(٢) نسبة إلى جهم بن صفوان .

(٣) الخوارج : فرقة خرجت على طاعة علي إثر قبوله قرار التحكيم في حربه مع معاوية ، وأعلنت كفره ، ثم أمر الخوارج واحدا منهم (هو عبدالرحمن بن ملجم) فقتل عليا سنة ٤٠هـ .

وكانت المعتزلة من أوائل رواده . ومن أهم أعلامها : وأصل بن عطاء ، وأبو هذيل العلاف ، والنظام ، والجاحظ ، والزمخشري ، وغيرهم ... فما هي أهم خصائصها ؟

ـ المعتزلة فرقة عقلانية : فالعقل عندهم هو القوة التي تمكن الإنسان من اكتساب العلوم ، وإضافة لهذه الوظيفة المعرفية فإن للعقل كذلك وظيفة أخلاقية تشريعية ، فبواسطته نعرف الخير والشر ، والحسن والقبيح . الخير والشر ذاتيان في الأفعال فلا نحتاج إلى انتظار حكم الله في ذلك ما دام العقل قادرا على التمييز ، وهم بذلك يخالفون الأشاعرة (١) ، وأهل السنة عموما ، الذين يقولون بأن الحسن هو ما حَسَّنَهُ الشرع ، والقبيح هو ما قبّحه الشرع .

ـ كما يقول المعتزلة بالتأويل عند حصول « خلاف » أو « تعارض » بين العقل والشرع : فيتم تأويل النص وفق ما يقتضيه العقل ، وفي حدود دلالة النص وقوانين اللغة . ولكن هذا التأويل لا يؤدي إلى تعطيل النص ، ولا إلى إبطال حكمه ، وإنما فقط إلى إيجاد صيغة يتوافق فيها محتوى النص ودلالته مع فهم العقل .

ـ كما عمل المعتزلة على تأكيد حرية الإنسان . فهم يقولون بأن الإنسان حر ، وخالق لأفعاله : « إن أفعال العباد من تصرفهم .. حادثةٌ من جهتهم » (٢) ، وفي هذا رد صريح على الفكر الجبري والنزعة

---

(١) نسبة إلى أبي الحسن الأشعري الذي كان من أئمة المعتزلة قبل أن يعلن معارضتهم وفساد تأويلهم أمام الملأ .

(٢) القاضي عبدالجبار الهمذاني : المغني في أبواب التوحيد ج ٨/٣ .

التواكلية السلبية ، ودعوة إلى تحمل المسؤولية ، وتدليل على مبدأ التكليف الإلهي والجزاء ، إذ المسؤولية مشروطة بالعلم والحرية والقدرة .

لقد ركز المعتزلة أكثر ما ركزوا على العقل والحرية ، وقالوا بخمسة أصول يمكن إرجاعها إلى أصلين جوهريين : العدل والتوحيد . والعدل معناه أن الإنسان حر في أفعاله ومسؤول عنها ، وواجب على الله أن يثيب المحسن ويعاقب الآثم حتى يكون عادلاً . وأما التوحيد فيعني تنزيه الذات الإلهية عن المشابهة والمماثلة ، ونفي الصفات « الزائدة » عن ذات الخالق ، والقول بخلق القرآن ، حتى يكون الله وحده متفرداً بالقدم والأزلية ، وكل ما سواه مخلوق حادث . أما بقية الأصول فهي المنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (١) .

ــ وإلى جانب اهتمامهم بالمسائل العقائدية والفكرية والأخلاقية ، فقد كان للمعتزلة نشاط سياسي ، رغم أنهم لم يضعوا همهم في تأسيس دولة « معتزلية » .

ويتمثل هذا النشاط في جانبين :

معارضة السلطة الأموية باعتبارها « سلطة باغية » في نظرهم ، واتهام معاوية بأنه أول من أنشأ الفكر الجبري ، وشجع عليه حتى يستقر ملكه . كما يقول المعتزلة بالخروج عن الإمام الجائر ومقاتلته .

(١) لمزيد من التفصيل يمكن الرجوع لكتب كثيرة تحدثت عن علم الكلام ونشأة التفكير الفلسفي في الإسلام .

والجانب الثاني يتمثل في المساهمة في بعض الانتفاضات السياسية المسلحة ضد بني أمية وبني العباس ، والمشاركة في السلطة .

ـــ ولكن من ناحية أخرى يجب ألا ننسى اضطهاد امعتزلة لبعض خصومهم الفكريين بسبب اختلافهم معهم في بعض المسائل ، وأساسا في مسألة خلق القرآن . ولقد عرف التاريخ الإسلامي محنة الإمام أحمد بن حنبل زمن المأمون (١٩٨هـ) ، ومحناً أخرى زمن المعتصم (٢١٨هـ) ، والواثق (٢٢٨هـ) ، من خلفاء بني العباس ، وقد كان رجال المعتزلة آنذاك في الوزارة والسلطة .

ونظراً لطابعها النخبوي فإن المعتزلة عرفت نهايتها زمن الخلافة العباسية ، وقد كانت هذه النهاية انتصاراً لأهل السنة والأشاعرة في ذلك الوقت . إلا أن بعض المفكرين المحدثين اعتبروها من أكبر مصائب المسلمين ، لأنها فوتت عليهم كسباً ثميناً كان يمكن الإفادة منه ، لو استمر وتواصل . ونشير هنا إلى أحمد أمين الذي يقول : « وعندي أن الخطأ في القول بسلطان العقل وحرية الإرادة والغلو فيهما خير من الغلو في أضدادهما . وفي رأيي أنه لو سادت تعاليم المعتزلة في هذين الأمرين ، أعني سلطان العقل وحرية الإرادة بين المسلمين في عهد المعتزلة إلى اليوم ، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي ، وقد أعجزهم التسليم وشلّهم الجبر ، وقعد بهم التواكل »(١) .

(٢) حركة الأفغاني وعبده الإصلاحية :

ظهرت هذه الحركة الإصلاحية في النصف الثاني من القرن

---

(١) أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣ / ٧٠ .

التاسع عشر .

فقد لاحظ الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧م ، ١٢٥٤-١٣١٤هـ) أن العالم الإسلامي غارق في خمول شامل بفعل عصور الانحطاط والاستعمار ، يقول عنه مالك بن نبي : « وكان هدفه الأول أن يقوض دعائم نظم الحكم الموجودة آنذاك ، كيما يعيد بناء التنظيم السياسي في العالم الإسلامي على أساس الأخوة الإسلامية التي تمزقت في صفين واقعة صفين بين علي ومعاوية » ، وبددتها النظم الاستعمارية نهائياً . وكان هدفه الثاني أن يكافح « المذهب الطبيعي » أو « المذهب المادي » [١] ، لذلك لم يكن دور جمال الدين الأفغاني دور مفكر يحلل المشكلات لينضج حلولها ، بقدر ما كان دور مجاهد عاش عصره ، وتعرف على الروح السائدة فيه ، فعاش متنقلاً بين : الهند ، ومصر ، وإسطنبول ، وباريس ، وروسيا ، وإيران ، ولندن ، داعية ومجاهداً أحياناً ومطارداً أحياناً أخرى . ويضيف ابن نبي : « وكان من فائدة هذا النشاط أن فجر المأساة الإسلامية في الضمير المسلم ذاته » [٢] ، وقد قامت حركة الأفغاني على الأسس التالية :

ـ الدعوة إلى العودة إلى الكتاب والسنة . أما ما تراكم على النصوص الشرعية وتجمع حواليها من آراء الرجال ونظرياتهم « فينبغي ألا نعول عليها كوحي ، وإنما نستأنس بها كرأي ، ولا نحملها في

(١) مالك بن نبي : وجهة العالم الإسلامي ص٥٠

(٢) مالك بن نبي : وجهة العالم الإسلامي ص٥٠

أكفنا مع القرآن في الدعوة إليه وإرشاد الأمم إلى تعاليمه »[١] .

ـ نبذ التعصب المذهبي وإنكار البدع : يقول الأفغاني : « ... والقرآن ما أُنزل إلا ليُفْهَمَ ، ولكيْ يعمل الإنسان بعقله لتدبر معانيه ، وفهم أحكامه والمراد منها ، فمن كان عالِماً باللسان العربي ، وعاقلا غير مجنون ، وعارفا بسيرة السلف ، وماكان من طرق الإجماع ، وما كان من الأحكام مطبقا على النص مباشرة ، أو على وجه القياس وصحيح الحديث ، جاز له النظر في أحكام القرآن وتمعنها والتدقيق فيها واستنباط الأحكام منها ... »[٢] كما استنكر سد باب الاجتهاد وحارب البدع ...

ـ معالجة أوضاع التخلف في العالم الإسلامي : ومن مظاهر التخلف عدم فهم الدين على الوجه الصحيح، وتمزق المسلمين والغزو الثقافي، والاستبداد السياسي ، والتأخر العلمي والتقني . فدعا إلى تفهم الدين ، ونبذ التقليد ، ومحاربة الاستعمار بوجهيه الثقافي والعسكري .

ـ مواجهة الحضارة الغربية : لقد رفض الأفغاني الجوانب الثقافية في حضارة الغرب ، فرد على الدهريين وسائر الماديين ، ولكنه يرى إمكانية الاستفادة مما عند الغرب من علوم وتقنيات بما لا ينافي مميزاتنا ، لأن العلم النافع هو العلم الذي ينهى عن الفساد في الأرض .

أما الإمام محمد عبده (١٨٤٩ـ١٩٠٥) فقد واجه مشكلة

(١) عبدالقادر المغربي : جمال الدين الأفغاني ص٦٢ـ٦٣ .

(٢) الأعمال الكاملة ص٣٣٠ .

الإصلاح من مختلف جوانبها . إن الإصلاح ، حسب الإمام ، إنما يبدأ من الفرد اعتماداً على الآية الكريمة : ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ (١) . لذلك نراه يركز على التربية والتعليم، ويعتني بالإعلام حتى يتمكن من إيقاظ الشعور الوطني في نفوس المصريين ، وفي باريس ، أصدر مع الأفغاني مجلة « العروة الوثقى » .

ويمكن تلخيص أسس هذه الحركة الإصلاحية في النواحي التالية .

يقول الإمام معرفاً بأهداف تفكيره : « وارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين :

ـ الأول : تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفها إلى ينابيعها الأولى ، واعتباره ـ الدين ـ ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه ، وتقلل من خَلْطِهِ وخبطه . . . وقد خالفت في الدعوة إليه رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو في ناحيتهم .

ـ أما الأمر الثاني فهو إصلاح اللغة العربية . . .

ـ وهناك أمرٌ آخر كنت من دعاته والناس جميعاً في عمى عنه . . . وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على

---

(١) سورة الرعد آية ١١.

الشعب ، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة ...» (١) . وقد تناول الشيخ في تفكيره المسألة الاجتماعية والقضية الوطنية ، ومشكلة الاعتقاد والتربية والثقافة .

ففي الجانب الاجتماعي دعا الإمام إلى الروح الجماعية ، وحلل عيوب المجتمع ، وحرض الأغنياء على المساهمة في تعليم الأمة، وعمل على إعادة توزيع الثروة. وفي الجانب السياسي ، تعرض إلى إيقاظ الشعور الوطني ، وركز على مفهوم الشورى ووجوبها على الحاكم والمحكوم محارباً بذلك الاستبداد. فالحكومة العادلة بالنسبة للإمام هي التي «أباحت للناس أن يدخلوا في أي باب من أبواب المنافع ويطلبوا الخير الحقيقي بكل وسيلة » (٢) . كما لم يغب عن الإمام أن يوضح العلاقة التي تربط الدولة بالتربية ، ففي رأيه أن تربية الأمة شرط أساس لتهيئتها لقبول التشريع « وهذا ماجعل عقلاء الناس يجتهدون أولا في تغيير الملكات ، وتبديل الأخلاق عندما يريدون أن يضعوا للهيئة الاجتماعية نظاما محكما ، فيقدمون التربية الحقيقية على ماسواها ، ليتسنى لهم أن يحصلوا على هذه الغاية.. » (٣) .

وفي الجانب الاعتقادي سعى الإمام إلى تحرير المسلم من عقيدة الجبر ، مع الإبقاء على عقيدة القدر ، كما لا يرى الإمام تعارضاً بين العقل والوحي . لذلك نراه يقول في رسالة التوحيد : « والذي علينا اعتقاده أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد لا دين تفريق في

(١) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام ١ / ١٢ (٢) تاريخ الإمام ٢ / ١٤٩

(٣) تاريخ الإمام ٢ / ١٦٣

القواعد : العقل من أشد أعوانه ، والنقل من أقوى أركانه . . . وماوراء ذلك فنزغات شياطين ، أو شهوات سلاطين » .

وفي الجانب التربوي حارب الإمام المذهبية والتقليد ، وعاد الى إصلاح الأزهر والتعليم الديني عامة ، وإلى إحياء الكتب القديمة ، للتعرف على ما أنتجته العقول الإسلامية الخصبة دون التقيد بمذاهبهم ، ذلك (أن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها في هذه الكتب ، فهل نوقف سير العالم من أجل كتبهم ؟؟ هذا لا يستطاع . .) (١) . ولكن العقل الذي أراد الإمام تحريره لم يجده صفحة بيضاء يمكن ملؤها بما شاء ، وإنما وجده متأثرا بالماضي وبالغرب . وقد تأثر الإمام عبده نفسه ـ وهو الذي يريد تحرير العقل ـ بالغرب وتياراته المادية . ظهر ذلك من خلال بعض آرائه في التفسير ، وإصداره لبعض الفتاوى « المشبوهة » . فقد اعتبر أن الجن نوع من الميكروبات ، والملائكة قوى وأرواح وأودعها الله في الكائنات الحية ، كما أفتى بأكل اللحم غير المذكى ، وبجواز اتخاذ الصور والتماثيل . لقد مال إلى التوفيق بين العقلية الإسلامية والعقلية الغربية ، فتحولت في نظره « الشورى » إلى « ديمقراطية » ، و« المصلحة » إلى « منفعة » ، و« الإجماع » إلى « رأي عام » .

والفهم التقدمي للإسلام «يعتبر نفسه الوارث الشرعي لكل إرثنا الثوري المستنير والمواصل الحقيقي للجهود الضخمة التي بذلتها مدرسة الإصلاح الرائدة » (٢) .

---

(١) تاريخ الإمام ١ / ٩٤٣ .

(٢) مجلة ١٥ ـ ٢١ : نحوفهم تقدمي للإسلام . (عدد الأول) .

(٣) جوانب من التراث الإنساني :

ذكرت مجلة (١٥ ــ ٢١) في عددها الأول : « أن الفهم التقدمي للإسلام لا يخفي تفتحه على كل الأفكار التقدمية والثورية في تاريخ الإنسانية » . ومن جهة ثانية ، يذكر حسن حنفي ، في نفس المجلة أن اليسار الإسلامي يجد أصوله في القرآن ، وفي التراث العربي الإسلامي ، وفي بعض جوانب التراث الغربي ، ويقول في الحوار الذي أجرته معه هذه المجلة : إننا في غياب البديل الإسلامي الثوري لجأنا بالضرورة إلى الماركسية لحل قضية العدالة الاجتماعية ، وإلى الليبرالية لحل القمع المسلط على شعوبنا ، وإلى القومية لإنهاء حالة التشرذم ، وإلى ديكارت لتأكيد العقلانية .

لقد لاحظ دعاة اليسار الإسلامي أن في التراث الغربي بعض الجوانب الإنسانية المضيئة ، لا يمكن التغافل عنها ولا إهمالها ، ولا يمكن القيام بنهضة فكرية واجتماعية ما لم نستفد من هذه الجوانب التي يلخصونها في العقلانية ، والعدالة الاجتماعية والحرية السياسية، والوحدة القومية .

أما العقلانية فإنها تعني سيادة العقل في المعرفة والسلوك ، يقول ديكارت في أولى القواعد الأربع التي يتكون منها منهجه : « لا أتلقى على الإطلاق شيئا على أنه حق ما دمت لم أتبين بالبداهة أنه كذلك ، أي أن أُعنى بتجنب التعجل والتشبث بالأحكام المسبقة ،وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل لعقلي في وضوح وتميز لا يكون لدي معهما أي

مجال لوضعه موضع الشك »(١). إن سلطة العقل هنا تعني نفي سلطة الأقدمين ، إن لم نقل بأنها تعني نفي سلطة الوحي ، لأن ديكارت كان يفضل التخفي والمراوغة في مواقفه تجاه السلطة السياسية (الدولة) والدينية (الكنيسة) .

من الجوانب (المضيئة) في التراث الغربي نجد « العدالة الاجتماعية »التي دعت إليها الماركسية ، ووعدت بتحقيقها، وذلك بتأسيس مجتمع عادل لا أثر فيه للطبقية والاستغلال، بعد القضاء على الملكية الفردية لوسائل الإنتاج ، وتجاوز سائر مظاهر الاستلاب الاقتصادي والديني ... فالملكية الفردية هي السبب الأصلي للاستغلال في نظر الماركسية ؛ والدين عندهم خدعة تاريخية ووسيلة لنهب حقوق العمال ، ونذكر هنا بأن مسألة تحقيق العدالة والمساواة لاتزال وعداً حتى في تلك المجتمعات التي قامت فيها ثورات وانقلابات اشتراكية .

والدعوة إلى القومية هي الأخرى وجه « مضيء » في التراث الغربي ، لأنها في نظر اليسار الإسلامي نبذ للتمزق ، فلا بد حينئذ من نبذ تلك الجفوة القائمة بين الإسلاميين والقومية من أجل « المصالحة » و «تكامل الأبعاد » (٢) .

كما يؤمن اليسار الإسلامي بأن الليبرالية قادرة على إعانة العالم

---

(١) مقال عن المنهج : القسم الثاني .

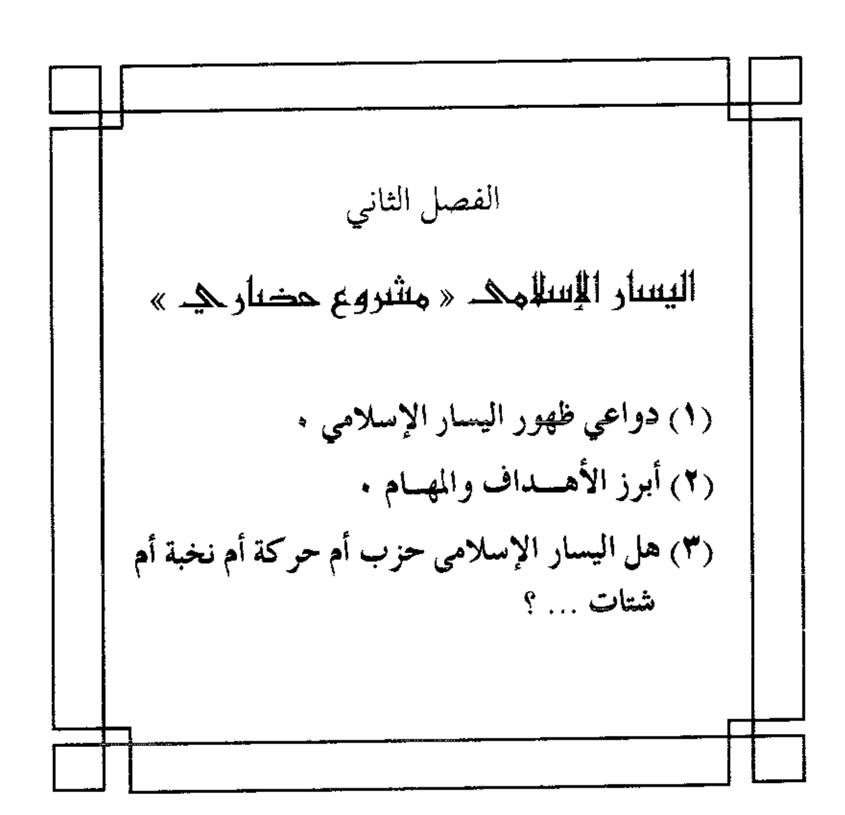
(٢) يمكن الرجوع إلى مقال كتبه صلاح الدين الجورشي : العروبة والإسلام : نحو تكامل الأبعاد بمجلة ١٥-٢١ العدد الرابع ص٣٥ ـ ٣٩ .

الإســلامي على الخــروج من ظروف القــمع والإرهاب المسلـطة على شعوبه ، وذلك بما تدعو إليه الليبرالية من حرية سياسية (حرية التعبير ـ تعدد الأحزاب ـ حرية العبادة ٠٠٠) ٠

هذه هـي أهــم الجــذور الفكرية والتــاريخيــة لظاهــرة اليــســار الإسلامي ٠ ولكن كـيف سيقع التـفتح على هذه الجـوانب من التراث الإسلامي والغربي ؟ ٠

وهل سيكون ذلك عن طريق المصالحة ، أم التقليد ، أم التوفيق ، أم الإضافة ، أم إعادة البناء ٠٠؟

وإلى أي مدى كان اليسار «أمينا» لهذه الجذور بالمواصلة والإثراء ؟ ذلك ما سنتبينه في الفصول القادمة ٠



الفصل الثاني

اليسار الإسلامي « مشروع حضاري »

(١) دواعي ظهور اليسار الإسلامي .

(٢) أبرز الأهـــداف والمهـــام .

(٣) هل اليسار الإسلامي حزب أم حركة أم نخبة أم شتات ... ؟

الفصل الثاني

اليسار الإسلامي « مشروع حضاري »

يعرف حسن حنفي ظاهرة اليسار الإسلامي بأنها «مشروع حضاري» ، شأنه شأن كل مشروع له دواع عملت على ظهوره ، وله أهداف سيحققها .

فما هي هذه الدواعي ؟ وما هي هذه الأهداف ؟ وماذا سيمثل هذا اليسار من حيث تركيبته ؟

(١) دواعي ظهور اليسار الإسلامي

عندما نقرأ كتابات حسن حنفي يظهر لنا وكأن اليسار الإسلامي «حتمية تاريخية »، وإن لم يصرح بهذا ، فهو يقول : « قد حان ظهور اليسار الإسلامي بعد أن حققت بعض مناهج تحديث مجتمعاتنا في عدة أجيال ماضية منذ أكثر من قرنين من الزمان نجاحا نسبيا ، بينما فشل البعض الآخر خاصة فيما يتعلق بمواجهة التخلف والقضاء على مظاهره » [١] .

ذلك أن « الجماعات الدينية » توزعت إلى اتجاهات حولت الإسلام إلى طقوس وشعائر، وأخرى غلب عليها التعصب وضيق

(١) ماذا يعني اليسار الإسلامي .

الأفق وتكفير الاتجاهات التحديثية، فهي تسعى إلى السلطة ، ولا تفهم منطق الحوار أو المفاوضات، وتمارس «جدل الكل أو لا شيء »·

أما الاتجاهات الليبرالية فقد كانت موالية للغرب ثقافيا ، وعندما وصلت إلى السلطة ، أصبحت تمارس الاستغلال الاقتصادي ·

وفي خصوص الاتجاهات الماركسية فلم تحقق هي الأخرى الحرية والعدالة لجماهير المسلمين ، بل وقعت في التبعية للدول الكبرى ·

أما الاتجاهات « الثورية الوطنية » ، فقد أحدثت تغييرات جذرية في أبنية مجتمعاتنا ، ولكنها سرعان ما انحسرت وبقيت على مستوى الشعار ، فلم تحقق الوحدة التي وعدت بها ·

وأمام فشل هذه الحركات التحديثية ذات المشارب الفكرية والاجتماعية المختلفة ، « يأتي اليسار الإسلامي كي يحقق أهداف الثورات الوطنية ، ومبادىء الثورة الاشتراكية ، وذلك من خلال تراث الأمة ، واعتماداً على وعي الجماهير الإسلامية ، وبالتالي تتحقق أهداف حركاتنا الثورية الأخيرة دون مثالبها وأوجه نقصها » [1] ·

إلا أن حسن حنفي ليس الوحيد الذي يعتقد بضرورة ظهور اليسار ، فقد شهدت مجلة « المسلم المعاصر » في بعض أعدادها حوارا ساخنا حول هذه المسألة · ومن بين الذين أكدوا هذه الفكرة رضا محرم ، وفتحي عثمان ، وسيف الإسلام محمود · · ·

فقد ركز رضا محرم على حتمية هذه الظاهرة بناء على اعتبارات

---

(١) ماذا يعني اليسار الإسلامي ·

عديدة أهمها :

ـــ اتساع مساحة التأثير اليساري في العالم المعاصر : يقول : « إن البشـرية تعيش الآن عقودا من حـياتهـا صبـغتـها الأسـاسية يـسارية . ومادامت سـيادة الفكر والتنظيم تـتأكد لليسار ، فإن هـذا يفرض على المسلم المعـاصـر أن يتعـامل مع هذا الوجـود اليسـاري . . . كـما أنهـا ترتب تأثيـرا حتـميـا وتأثرا بين الفكر الديني الإسـلامي وبين هذا الفكر اليساري بكافة مدارسه واتجاهاته . . . فإن جمع المسلم المعاصر صفتي «المسلم » و« اليسـاري »تصبح ظاهرة طبيعية، بـل وتصبح ظاهرة لابد منها حتى لا تصيبه حالة فصام حـضاري ، نتيجة عجزه عن التوفيق بين عـقـيـدته الدينيـة وبين إدراكـه اليـومي لسـلامـة المعطيـات اليـسـارية ، ومقدرتها على إخراجه من المأزق الاجتماعي والاقتصادي الذي يتردى فيه » (١) .

ـــ قوة اليسـار الذاتية والموضوعية : هذه القـوة «تضمن له النجاح في دنيا الواقع ، وترتـب له الامتـداد في رحـم المستقبل » (٢) . في مقابل انحسار اليمين فكرا وتنظيما .

أمـا سيف الإسـلام محـمود فيـرى أن اليسـار الإسلامي نشـأ في ظرف مـلائم بصـفتـه «الاتجـاه المعـارض والمصحح في داخـل الحركـة الإسلامية . . والناظر إلى الحركة الإسلامية المعاصرة يجد أنها لـم تكن يوماً في حاجة إلى هذا اليسار حـاجتها اليوم إليه » (٣) . وذلك بسبب

(١) رضا محرم : بل المسلمون يسار ويمين . المسلم المعاصر عدد ١٥

(٢) رضا محرم : بل المسلمون يسار ويمين . المسلم المعاصر عدد ١٥

(٣) سيف السلام مـحمود : اليسـار الإسـلامي : دعوة إليه وتعريف جديد . المسلم المعاصر عدد ١٤

سلسلة المحن التي تتالت عليها ، والسلبيات التي اتصفت بها ، مثل : السلبية المطلقة ، والانزواء لدى البعض ، والحماس الذي أصاب جسم الحركة بالتهيج لدى البعض الآخر ، فضلا عن الجفوة أو الفجوة بين شباب الحركة وكهولها وشيوخها من حيث نوعية التربية وطرائق التفكير والتقويم .. إلى أن يقول : « فكل نقطة مما سبق تعتبر سببا وجيها للدعوة لما أسميه اليسار الإسلامي ،حتى ينتشل الحركة من الغرق ، أو من الفشل ، أو من كليهما » (١) .

ويضيف حسن حنفي إن « اليسار الإسلامي نتيجة حتمية لنجاح الثورة الإسلامية الكبرى في إيران » ، كما أنه «تطوير للإصلاح الديني الذي بدأناه في المائتي سنة الأخيرة » ، «كما ينتسب إلى المفكر الإسلامي الثوري علي شريعتي ، ومحاولاته لبناء الذات الثورية » ؛ بل إن حنفي يذهب إلى أكثر من ذلك حينما يقول : وقد يكون من بيننا مجدد القرن الخامس عشر طبقا لحديث المجددين : (إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها) (٢) .

هذه أهم الدواعي التي ساهمت في نشأة ظاهرة اليسار الإسلامي والدعوة إليه ، وهي كما رأينا بعضها ناشىء من داخل الحركة الإسلامية ، والبعض الآخر جاء نتيجة لأسباب خارجية .ومهما يكن من أمر ، فإن هذه المبررات مختلفة لدى دعاة اليسار ، ومن هنا ستكون عاملاً مؤثراً في تحديد الأهداف .

---

(١) سيف الإسلام محمود : المسلم المعاصر عدد ١٤

(٢) حسن حنفي : ماذا يعني اليسار الإسلامي .

(٢) أبرز الأهداف والمهام :

بعد توضيح مبررات ظهور اليسار الإسلامي ، يمكننا استخلاص أهم الأهداف والمهمات التي ينبغي تحقيقها ، وذلك من خلال كتاباتهم ودراساتهم ، ونلاحظ أن هذه الأهداف مرتبطة بالمبررات ،ومادامت المبررات والدواعي مختلفة ، فإن المهمات ستكون هي الأخرى متباينة غير منسجمة .

النقد الذاتي للحركة الإسلامية :

إن اليسار الإسلامي بصفته الاتجاه المعارض والمصحح في داخل الحركة الإسلامية ، سيكون « أول من يدرس الحركة الإسلامية دراسة واعية بموضوعية وجدية ، بروح الناقد المخلص لا روح العدو » ، وبذلك «يكون فرصة لكي ننشر غسيلنا القذر على حبالنا نحن لا على حبال الجيران أو الأعداء » (١) ، ولذلك فإن سيف الإسلام محمود يتصور أن يكون هذا النقد وهذه الدراسة من داخل الحركة لا من خارجها ، فهو يختلف هنا عن «الإسلاميين التقدميين » وحسن حنفي ، والذين يقولون بالتعدد والمعارضة من الخارج عامة .

وضع استراتيجية للحركة الإسلامية :

يقول سيف الإسلام محمود : ستكون خطوة وضع استراتيجية للجماعة خطوة بارزة لهذا اليسار ، ذلك أن الحركة الإسلامية حسب هؤلاء لا تمتلك برامج وبدائل ، وهي مكتفية بالعموميات وبالخطاب

---

(١) سيف الإسلام محمود : المسلم المعاصر عدد ١٤

السياسي والأخلاقي الذي لا يحلل الواقع ولا يدرسه .

إحياء الجوانب الثورية في الإسلام والتراث :

إن ذلك ما سيمكننا من تحويل الإصلاح الديني إلى نهضة حضارية شاملة لتحريك الشعوب الإسلامية ، « تأويل الدين على أنه ثورة ، وقد كان الأنبياء ثوارا مصلحين ومجددين ، فقد مثل إبراهيم ثورة العقل ضد التقاليد ، وثورة التوحيد ضد التجسيم ... وكان محمد ثورة الفقراء والعبيد ضد الأغنياء وسادة قريش وطغاتها » (١) .

الوحدة الوطنية :

والمقصود هو كما يقول حسن حنفي : عقد حوار بين الاتجاهات الإسلامية كلها في العالم الإسلامي دون جدل أو مهاترات (٢) ، ويتسع هذا الحوار ليشمل سائر الاتجاهات الأخرى : الماركسية ، والقومية ، والليبرالية ، من أجل تجاوز التناقضات ، ووحدة الأهداف، وتكامل الأبعاد بعيدا عن الصراعات (وسنرى كيف سينعكس ذلك على تركيبة اليسار ومواقفه) .

إقامة مجتمع إسلامي :

يقول الإسلاميون التقدميون : « إننا نناضل من أجل إقامة مجتمع إسلامي ، لم نقل المجتمع الإسلامي ؛ لإيماننا بتعددية نماذجه . وأهم الخصائص لهذا النهج اليساري في تنظيم المجتمع ثلاث :

---

(١) ماذا يعني اليسار الإسلامي .

(٢) ماذا يعني اليسار الإسلامي .

استلهام المبادىء العامة للشريعة في صياغة ما يحتاجه المجتمع من قوانين .

أنه مجتمع إنساني يؤمن بالإنسان كذات معنوية .

اعتماد الفلسفة العامة للتشريع التي تقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد » (١) .

ولكن كيف سيحقق اليسار هذه المهام ؟ وهل يكون ذلك بتكوين حزب سياسي ، أم مدرسة فكرية ، أم بعمل إعلامي ودعائي . . . ؟

(٣) هل اليسار الإسلامي حزب أم حركة أم نخبة أم شتات . . . ؟

لقد سعينا في الصفحات السابقة إلى إبراز هذه الظاهرة في صورة أقرب ما تكون إلى التكامل . ولكن هل اليسار الإسلامي متكامل بالفعل ؟ وماذا يمثل من حيث تركيبته ؟

نشير أولا إلى الاختلاف في الاسم . فهناك « اليسار الإسلامي »، وهناك « الإسلاميون التقدميون » ، ولا يبدو أن بين هذين المسميين اختلافا كبيرا ، فهما ينهلان من موارد متقاربة جدا ، ويتفقان في أغلب المواقف ، فالمسألة تسمية أكثر منها مسألة محتوى ، ونشير كذلك إلى بعض الاختلاف في التصورات (٢) . ، إلا أن هذا الاختلاف لا يمثل خطا فاصلا بين دعاة اليسار بقدر ما يبين أنهم لا يزالون في مرحلة

(١) الرؤية المستقبلية .

(٢) وقعت الإشارة إلى بعض هذه الاختلافات في العنصرين السابقين من هذا الفصل (المبررات والأهداف) .

البحث عن الذات ، وبلورة الأفكار ، بالإضافة إلى اختلافهم في مبررات وجودهم وأهدافهم . فاليسار الإسلامي لا يزال « مشروعا » لم يتميز بهويته المميزة والمتكاملة ، كما لم تحدد منهجية إنجازه بعد . لذلك فليس من الخلط أن نربط بين اليسار الإسلامي والفهم التقدمي للإسلام . ونسوق بعض الشواهد للتوضيح ، وهذه الشواهد تمثل تصور كل من حسن حنفي ، وسيف الإسلام محمود ، واحميدة النيفر لهذا المشروع من حيث تركيبته .

يذكر احميدة النيفر في افتتاحية العدد الأول من مجلة (١٥ــ٢١) التي يرأس تحريرها أن عمل ، التجديد الذي ينادي به « ليس عمل شخص أو بضعة أفراد ، إنه مشروع مدرسة كاملة » ، فلا أحد يملك حلولا جاهزة،ولا أحد يستطيع التوصل إليها بسهولة .

ويعتقد سيف الإسلام محمود في مقال له بمجلة (المسلم المعاصر) أن اليسار الإسلامي « سيكون المحتضن للشباب الجامعي الذي يتمزق بين سلبيات الحركة والولاء لها والحرص على عدم رفع صوته» ، فالشباب الجامعي في نظره أكثر الناس وعيا بالنقائص والسلبيات التي تعيشها الحركة الإسلامية ، ولكن ولاءه لها وحرصه على مناصرتها يمنعانه من أن يرفع صوته ليجاهر بهذه السلبيات أمام الناس ، الشيء الذي يجعله يفكر في القيام بعملية نقد ذاتي و « تصحيح » لهذه الأخطاء ، لتجاوز السلبيات والاستفادة من التجارب .

أما حسن حنفي فيعطي لليسار الإسلامي تعريفا آخر أكثر شمولا وأكثر وضوحا وغموضا في نفس الوقت ، حيث يتحول معه

اليسار ، إلى مجموعة كتابات ذات الاتجاهات الفكرية والسياسية المتباينة . ويعرفه بأنه « ليس حزبا سياسيا ، ولا يمثل معارضة حزبية ، ولا يتوجه ضد أحد . . . ليس موجها ضد حكومات ونظم ، ولا يثير فتنا في إمارات أو دول . . . فالمعارك أساسا في ثقافة الأمة ، داخل وعيها الحضاري . ولا تمثل كتاباته تيارا واحدا ، إذ يضم اليسار الإسلامي مجموعة من الكتابات والآراء المتعددة ، وكل كاتب مسؤول عن فكره ، ولكن تجمعها جميعا الرغبة في إبراز الجوانب التقدمية في الإسلام ، وعناصر الثورة في تاريخنا . قد يقترب بعض الكتاب من « الإخوة في الله » ، وقد يقترب البعض الآخر من « الإخوة في الوطن » وقد يقترب فريق ثالث من « الإخوة في الثورة » ،وقد يقترب فريق رابع من « الإخوة فى الحرية »، ولكن يجمعهم البحث والاجتهاد . . . واختلافنا كاختلاف الأئمة ، وكاختلاف الصحابة ، كلنا يبتغي الحق ويعمل له ويشهد عليه » (١) .

تركيب جميل ، وتجمع واسع شامل . وتوفيق بين الإخوة في الله (الإخوان المسلمون) ، والإخوة في الثورة (القوميون) ، والإخوة في الوطن (الماركسيون) ، والإخوة في الحرية .(الليبراليون) ، ثم أكثر من ذلك : اختلاف هؤلاء كاختلاف الأئمة والصحابة سواء بسواء !!

لا شك أن العجب سيصيب البعض ، ولكن من يدري ، فلعل الأمر يتعلق بفهم جديد للإسلام والقومية والليبرالية والماركسية ، أي

---

(١) ماذا يعني اليسار الإسلامي .

بفهم يستطيع أن يضم كل هذا الشتات في تركيب واحد .

فكيف سيكون هذا الوليد الجديد ؟

وما هي أهم خصائصه ومميزاته ؟

الفصل الثالث

أهم الخصائص الفكرية لليسار الإسلامي

(١) نظرية المعرفة .

(٢) الموقف من التراث .

(٣) الفهم المقاصدي للشريعة .

(٤) الانتماء السياسي للمسلم .

(٥) بعض ملامح رؤية اليسار في السياسة والاقتصاد والاجتماع .

الفصل الثالث

أهم الخصائص الفكرية لليسار الإسلامي

الخصائص الفكرية هي مجموعة المميزات التي يختص بها مفكر، أو مذهب ، أو مدرسة ، أو حركة ، في النظرة إلى الكون والحياة والإنسان . فهي تتعلق بنظرية المعرفة ، وبطريقة تنظيم الحياة العملية . وسنتعرض في هذا الفصل إلى عناصر أربعة تتصل بنظرية المعرفة (العلاقة بين العقل والواقع والوحي) ؛ والموقف من التراث ، والفهم المقاصدي للشريعة ،والانتماء السياسي للمسلم .

(١) نظرية المعرفة :

هل بإمكان الإنسان أن يعرف؟ ماهي وسائله في اكتساب المعرفة؟ وما هي حدود هذه المعرفة ؟

تلك هي أهم الإشكالات التي تبحث فيها نظرية المعرفة . فما هو موقف اليسار من هذه المسألة ؟

أ - الوحي والعقل والواقع :

إن نظرية المعرفة بالنسبة لليسار الإسلامي تحددها أطراف ثلاثة : الوحي (= النص) ، والعقل ، والواقع . فما دور كل منها في فعل المعرفة ، وما هي علاقة بعضها ببعض ؟

يتفق دعاة اليسار الإسلامي في اعتبار الإنسان محتاجا إلى الوحي لتفسير الوجود، والإخبار بقضايا «عالم الغيب»: الألوهية، البعث، النبوة ...، لقصور العقل عن الإدراك في هذا المجال. ولكن إذا كان الوحي هو مصدر إيماننا بالغيب، فما هو دوره في «علم الشهادة»؟ أي في الطبيعة، والمجتمع، وتنظيم حياةالناس؟ يجيب الإسلاميون التقدميون: «إن مهمة الوحي تتمثل أساسا في إنشاء مجتمع الإنسان . الخليفة»، ولذلك «كان لزاما عليه أن يتفاعل مع العقل البشري أخذا وعطاء ... فالقيم المطلقة كالحق والخير والعدل، تتجسم في نماذج متباينة حسب الزمان والمكان»، فليس الوحي حلولا مفصلة، وإنما يمتزج بالعقل والواقع ليشكل رؤية متناسقة، ومن هنا فإن الشريعة «هي تلك المقاصد الأساسية التي من أجلها جاء الإسلام»(١). ولكن هل لهذه المصادر الثلاثة (الوحي العقل الواقع) أحجام متوازية؟ ولمن الأولوية إذا وجد تعارض بينها أو اختلاف؟ ذلك هو المحك الذي يمكننا من فهم خصائص النظرية، وأوجه اختلافها مع بقية النظريات والقراءات والمناهج الأخرى.

ب ـ معاداة «منهج النص» والعقلية النصية:

إن موقف حسن حنفي من النص واضح صريح،عبر عنه في أكثر من موضع. وسنورد له بعض الشواهد من كتابيه «ماذا يعني اليسار الإسلامي» و«التراث والتجديد»، محاولين التأليف بينها، حتى لا تبقى النظرة جزئية. ونعتذر للقارىء على طول هذه الشواهد، فقد

(١) الرؤية الفكرية، نحو فهم تقدمي للإسلام.

أتينا بها مطولة حتى لا نشوهها ولا نتهم بالانتقائية ، وإن كنا نعتقد إمكانية تلخيصها واختصارها . يقول حسن حنفي : « لقد اعتمد فكرنا الديني حتى الآن على المنقول ، واستعمل أسلوب الانتقال من النص إلى الواقع ، وكأن النصوص الدينية وقائع تتحدث بذاتها. ومنهج النص له عيوب أساسية :

أولاً : إن النص ليس واقعا بل مجرد نص، والنص عبارة لغوية تصور الواقع ولا تكون بديلا عنه . والحجة لا تكون إلا أصلية ، وبالتالي لا يكون النص حجة دون الرجوع إلى أصله في الواقع .

ثانيا : إن النص يتطلب الإيمان به مسبقا بعكس العقل ، أو التجربة ، التي يمكن لكل إنسان أن يشارك فيها ، وبالتالي فلا يمكن استعمال حجة النص إلا لمن يؤمن به ، فهي حجة خاصة وليست عامة .

ثالثا : النص يعتمد على سلطة الكتاب وليس على سلطة العقل ، وحجة السلطة ليست حجة ، لأن هناك كتبا مقدسة كثيرة ، في حين أنه يوجد واقع واحد وعقل واحد .

رابعاً : النص برهان خارجي يأتي من خارج الواقع ، وليس برهانا داخليا يأتي من داخله . واليقين الخارجي أضعف في البرهان من اليقين الداخلي .

خامساً : النص يحتاج إلى تخريج مناطه ، أي إلى إيجاد الواقعة التي يشير إليها ، ودون هذا المناط لا يكون للنص مضمون صحيح ، وبالتالي يتم توجيه النصوص إلى غير مراداتها ، ويحدث الخلط وسوء

الفهم واستعمال النصوص في غير مواضعها ٠

سادساً : النص أحادي الطرف، ويعتمد على غيره من النصوص، ولا يجوز الإيمان ببعض الكتاب والكفر بالبعض الآخر ٠٠٠

سابعاً : النص يعتمد على الاختيار ، والاختيار يتبع الهوى والمصلحة ، كما هو الحال في علوم الجدل ، فالرأسمالي يختار نصوصاً تؤيده ، والاشتراكي يفعل بالمثل مع نصوص أخرى تؤيده ، ويكون المحك ليس هو النص ، بل اختيار المفسر المسبق ، والنص يؤيد ما هو معروف من قبل ٠

ثامناً : الوضع الاجتماعي للمفسرين هو أساس صراع اجتماعي في الواقع بناء على صراع القوى بين الأطراف ٠

تاسعاً : يتوجه النص إلى إيمان الناس وتملق مشاعرهم الدينية ، واستحسان بلاغة المجادل ، ولا يتوجه إلى عقول الجمهور، أو إلى واقعهم المباشر . فمنهج النص ليس منهجا علميا لتحقيق واقع المسلمين، بل هو منهج جدلي للدفاع عن مصالح فئة ضد فئة ، أو نظام ضد نظام ، والجدل أقل من البرهان ٠

عاشراً : منهج النص أقرب إلى الوعظ والإرشاد منه إلى البرهان والتحقيق ٠

وأخيرا : فإن منهج النص ، أقصى ما يستطيعه ، لو تحققت مواضعه وتوجه إلى الواقع مباشرة ، أنه يعطينا الكيف ، ولكنه لا يعطينا الكم . وقد ارتبط النص في أصله بأسباب النزول ، ونحن نرجع إلى

أسباب النزول ذاتها ونحددها كمّا . . . نحن علماء اجتماع واقتصاد وتاريخ . . . لا نعتمد على سلطة الكتاب وحدها ، فحجة النص شيء ، وحجة العقل شيء آخر . . . »(١) .

فلا يكتفي حسن حنفي بالقول بلا علمية منهج النص ، بل يتهم النص بأنه ليس حجة ، وإنما مجرد عبارة لغوية ، إضافة إلى ما يخفي هذا المنهج من تملق للمشاعر ، وتوظيف للأفكار المسبقة . . فإذا كان النص كذلك ، فكيف يجوز بعد ذلك إعطاؤه الأولوية ؟ !

يقول حنفي : « إن العقل هو أساس النقل ، وأنه كل ما عارض العقل فإنه يعارض النقل ، وكل ما وافق العقل فإنه يوافق النقل ، ظهر ذلك عند المعتزلة وعند الفلاسفة . . وظهر الواقع في علم الأصول ، ورأينا المصالح المرسلة والاجتهاد ، وأن ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وأن الواقع له الأولوية على كل نص في « لا ضرر ولا ضرار »، ولكننا لم نسر في هذا الحدس ، ورجعنا إلى النص الأول نعطي له الأولوية على الواقع . احتمينا بالنصوص فجاء اللصوص »(٢) . وهكذا تحول المؤمنون بالنص والدعاة إليه إلى « لصوص » . والعبارة استعارها حنفي من الشاعر الماركسي الفلسطيني محمود درويش .

ولنا هنا أن نتساءل : كيف يكون النص في نفس الوقت منزلا من عند الله ثم لا يكون حجة ، بل مجرد « عبارة لغوية »، يستغلها اللصوص لتملق مشاعر الجماهير، وليوظفوها في مصالحهم الطبقية ؟

(١) ماذا يعني اليسار الإسلامي .

(٢) التراث والتجديد . ص ١١٩ — ١٢٠

إن حنفي لا يتردد في الإجابة ، ذلك أن له تصورا خاصا للوحي من حيث نشأة نصوصه . فأين نشأت نصوص الوحي ؟

يجيب حنفي : « ونصوص الوحي ذاتها نشأت في الشعور ، إما في الشعورالعام الشامل ، وهو ذات الله ، أو في شعور المرسل إليه والمعلن فيه ، وهو شعور الرسول ، أو المتلقي للرسالة ، وهو شعور الإنسان العادي الذي قد يشعر بأزمة فينادي على حل ، ثم يأتي الوحي مصدقاً لما طلب .. الوحي ذاته مجموعة من الآيات نزلت إبان ثلاثة وعشرين عاما ، كل آية أو كل مجموعة من الآيات تمثل حلا لموقف معين في الحياة اليومية لفرد أو لجماعة من الأفراد. نصوص الوحي ليست كتابا أنزل مرة واحدة مفروضا من عقل إلهي ليتقبله جميع البشر ، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد ، أو الجماعة . وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدرته على التحمل . وكثير من الحلول لم تكن كذلك في بادىء الأمر معطاة من الوحي ، بل كانت مقترحات من الفرد أو الجماعة ثم أيدها الوحي وفرضها . وهذه الخاصية توجد فى الوحي في آخر مراحله وهو الوحي الإسلامي . فهو ليس عطاء من الوحي بقدرما هو « فرض من الواقع وتأييد الوحي له ، وهذا هو معنى أسباب النزول . وما ينطبق على الكتاب ينطبق على السنة ، فالسنة مجموعة من المواقف الإنسانية يعمل فيها شعور النبي ... وقد كان النبي قبل نزول الوحي وبعده يعيش ويتأزم ، ويفرح ويتألم ، يأمل وينتظر، فكان له تجارب شعورية، وكان الوحي

الذي ينتظره تفريجا عن هم ، أو حلاً لإشكال ، أي أن علاقة النبي بالوحي كانت علاقة شعورية ، وعلاقتنا نحن بالنبي علاقة شعورية أيضا . . . » (١).إن الوحي نفسه أصبح فرضا من الواقع ، واقتراحا من الشعور الإنساني ، يأتي النص لتأييد الواقع والمصادقة عليه . يقول حنفي : « فالبداية هي الرؤية المباشرة للواقع التي تدرك بالوجدان ، ثم تصديق العقل لحدث الوجدان ، ثم تصديق الشرع على الإثنين معا » (٢) ، وكأن الوحي ليس بإمكانه الإمساك ولا الشطب ، وإنما يكتفي بالتأييد والتزكية . فالواقع هو الأصل، والعقل هو الأساس ، « فلا سلطان إلا للعقل ، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه » (٣) .

وتبعا لذلك ، سوف يكون الاهتمام منطلقا من الواقع ، ومحتكما إلى العقل ، ولا بأس من استشارة الوحي للتزكية مادامت أسباب النزول ـ كما يفهمها حسن حنفي ـ قد تغيرت . فهو يقول : « ما يهمنا هو روح العصر ، وما نهتم به هي مشاكل العصر . . . لذلك نهتم بالأمثال العامية ، وبسير الأبطال ،كما نفعل تماماً مع النصوص الدينية ، ونهتم بالأغاني الشعبية . . . » (٤) . فلم يعد هناك فارق بين الأغنية الشعبية والمثل الشعبي وسيرة الأبطال وبين النص الديني (الآية والحديث) ، نتعامل معهم جميعا بالمساواة . ولا عجب في ذلك ما دامت «روح العصر» هي التي تفرز هذه الأغاني والملاحم والوحي!! .

---

(١) التراث والتجديد : ص١٥٧ ـــ ١٥٨

(٢) التراث والتجديد : ص٦٤

(٣) التراث والتجديد : ص٥٧

(٤) ماذا يعني « اليسار الإسلامي » .

جـ ـ محاربة السلفية :

إن السلفية في مصطلح اليسار الإسلامي تعني الفهم « الرجعي » و « الماضوي » الذي يرفض التطور والاجتهاد . السلفية في نظرهم قفز على الواقع ومشكلاته . والموقف السلفي شبيه بموقف المرجئة الذين آثروا الجلوس على الربوة بدل الانخراط في الواقع وصراعاته ، واكتفوا بإرجاء أمرهم إلى الله ، وإرجاء الحلول إلى الآخرة .

ولقد شن المدعو حمزة الأسود حملة قوية على السلفيين ، إذ يقول بمقال له بعنوان (الطاهر الحداد أو عقلنة التراث) : « سلفيو اليوم مثاليون لا يهمهم الواقع بتطوراته وتطلعاته . هم ينكرون السرقة والسكر والاستبداد ، ولكنهم يتعاملون معها بشكل مطلق » ، والطرح السلفي في نظره طرح تقليدي لا يتماشى مع تطور المفاهيم والعلاقات الاجتماعية . يقول : « طرحه التقليدي للقضايا غير ناجع ... سوف يدرك أن تشخيص الوضع بالخير والشر ، والإيمان والإلحاد ، بعيد كل البعد عن مقتضيات الواقع ، وأنه محتاج إلى رسكلة عملاقة » ثم يضيف قائلا إن الفكر السلفي « ظلامي ، لم تزده الأوضاع الاجتماعية والسياسية المتخلفة إلا قوة وانتشاراً » (١) .

أما حنفي فيعتبر السلفية بمثابة ردة إلى الوراء . فهو يقول : « الفلسفة تمثل تطورا في العقلانية أكثر مما يمثله علم الكلام الذي مازال يقيم يقينه في صياغاته لمعانيه على يقين آخر خارجي عنه ، هو يقين النص . ونحن (ويقصد السلف) قد رجعنا إلى الوراء وألغينا هذه

(١) جريدة الرأي التونسية بتاريخ ١١ ديسمبر ١٩٨١

الخطوة ، التي تعرض فيها المعنى المستقل الذي يحتوي على يقينه الداخلي ورجعنا إلى قال الله وقال الرسول (١) . والملاحظ أن حنفي مستاء من هذا الرجوع للنص مادام عداء النص ومنهجه هو انتصار للعقلانية . إن تحرر العقل من قيود « النص يمكنه من تطوير الواقع والتطور معه ، وبذلك يتصالح الإسلام » ـ كما يفهمه دعاة اليسار الإسلامي ـ مع بقية الاتجاهات التغييرية والتحديثية ، مخالفين بذلك موقف الحركات الإسلامية الإصلاحية القديمة والمعاصرة ، ذلك الموقف المعادي للاتجاهات الأخرى غير الإسلامية . يقول حنفي : « لقد كانت معظم الحركات الإصلاحية القديمة حركات سلفية ، تحافظ على القديم أكثر مما تبغي من تحليل الواقع . فقد كان الواقع جزءاً من القديم ، لأننا جميعا مسلمون . كانت الحركات الإصلاحية القديمة دفاعا عن القديم ضد الجديد الممثل في النظريات الجذرية للتغيير ، سواء في الفكر ، مثل التيارات العلمية والمادية ، أو في الواقع مثل النظم الاشتراكية واتهامها بالإلحاد والشيوع » (٢)، والمقصود بهذه الحركات الإصلاحية هو سائر الدعوات السلفية مثل ابن تيمية ، ومحمد بن عبد الوهاب ، ونسبيا محمد عبده ، والحركة الإسلامية المعاصرة في المشرق والمغرب .

هذه هي الصورة التي يقدم بها اليسار السلفية، فإذا هي أمامنا قاتمة السواد ، ظلامية ، منفرة ، تدعو إلى السخرية والاستهزاء . . . ولنا عودة إلى الرد على هذه المواقف في الباب الثاني .

---

(١) التراث والتجديد ص ١٨٢ .

(٢) التراث والتجديد ص٦٣

(٢) الموقف من التراث :

بعد توضيح موقف اليسار الإسلامي من موقع كل من الوحي والعقل والواقع في نظرية المعرفة، والمتمثل في كلمة حسن حنفي في كتابه التراث والتجديد :« لا سلطان إلا للعقل ، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه » ، نتساءل عن موقف هذا اليسار من التراث : كيف يحكم عليه ؟ هل هناك جوانب يجب إحياؤها ؟ وماهي الجوانب التي ينبغي تجاوزها أو تجديدها ؟

أ ـ موقف نقدي تاريخي :

إن اليسار الإسلامي لا يتبنى تصوراً عدمياً للتراث ، لا يرى فيه إلا جوانب مظلمة ينبغي الإلقاء بها في المتاحف ، والموقف العدمي هو الذي ينكر كل قيمة .

كما لا يتبنى كذلك تصوراً تقديسيا للتراث ، يعتبر أن كل ما أنتجته العصور الماضية إيجابي ، ويجب الالتزام به ، والأخذ بكل تفاصيله دون تقويمه .

وفي مقابل ذلك يبني اليسار موقفه على تصور « نقدي تاريخي » يتجاوز به الموقفين السابقين ، موقفي العدمية والتقديس .

ب ـ إحياء الجوانب الثورية والتقدمية :

يقول الإسلاميون التقدميون : « فالفهم التقدمي للإسلام هو الوارث الشرعي لكل إرثنا الثوري المستنير ، والمواصل الحقيقي

للجهود الضخمة التي بذلتها مدرسة الإصلاح الرائدة»[١] .

ويضيف حنفي : « يعني اليسار الإسلامي إبراز مواطن التقدم في التراث ، من عقلانية، وطبيعية، وحرية، وديمقراطية ، وهو مانحتاجه في قرننا هذا » [٢] ، لقد لاحظ حنفي « غياب الإنسان كبعد مستقل في تراثنا القديم، وحصاره بين الإلهيات والطبيعيات في علوم الحكمة، وابتلاعه في علم التوحيد، وفناؤه في علم التصوف، ومحقه في علوم التشريع »[٣]. والسبب في فقدان الإنسان لقيمته في تراثنا الإسلامي يرجع إلى سيادة الاختيار الأشعري ، « وقد تكون هذه السيادة هي إحدى معوقات العصر؛ لأنها تعطي الأولوية لله في الفعل، وفي العلم ، وفي الحكم ، وفي التقويم ، في حين أن وجداننا المعاصر يعاني من أخذ زمام المبادرة » منه باسم الله مرة ، وباسم السلطان مرة أخرى ، ومن ثم فالاختيار البديل : الاختيار الاعتزالي الذي لم يسد لسوء الحظ إلا قرنا أو قرنين من الزمان ، بلغت الحضارة الإسلامية فيها الذروة ، هذا الاختيار قد يكون أكثر تعبيرا عن حاجات العصر وأكثر تلبية لمطالبه » [٤] . وحتى تعود للإنسان قيمته التي فقدها عندما اعترف بالله ، يدعو اليسار الإسلامي الإنسان إلى التحرر من كل سلطة إلا من سلطة العقل والواقع !! وهذا العمل يقتضي ضرب كل « الأطروحات الرجعية » ، والانطلاق في التجديد .

---

(١) مجلة ١٥ ـ ٢١ العدد الأول (نحو فهم تقدمي للإسلام) .

(٢) ماذا يعني « اليسار الإسلامي »

(٣) التراث والتجديد : ص١٦

(٤) التراث والتجديد : ص٢١

ج ـ القيام بعمل تجديدي واسع :

إن هذا التجديد لا يقتصر على المناهج والاختيارات الفكرية ، بل يتعدى ذلك ليشمل المفاهيم ،مما يستلزم تجديدا على مستوى اللغة والمصطلحات . فكل فكر جديد يتضمن لغة جديدة يعبر عن نفسه من خلالها . لأن « اللغة القديمة » تصبح عاجزة عن إيصال المعاني والأفكار الجديدة . ويعتبر حنفي أن اللغة التقليدية في تراثنا قاصرة ، وتتضمن عيوبا كثيرة منها :

ـ « أنها لغة إلهية تدور الألفاظ فيها حول الله . . بل إن لفظ الله يحتوي على تناقض داخلي . . . ولا يعبرعن معنى معين ، أي أنه صرخة وجودية . . فالله لفظة يعبّر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح ، أي إنه تعبير أدبي أكثر منه وصفا لواقع . . فالله عند الجائع هو الرغيف ، وعند المستعبد هو الحرية ، وعند المظلوم هو العدل ، وعند المحروم عاطفيا هو الحب ، وعند المكبوت هو الإشباع ، أي إنه في معظم الحالات « صرخة المضطهدين » . والله في مجتمع يخرج من الخرافة هو العلم ، وفي مجتمع آخر يخرج من التخلف هو التقدم ، فإذا كان الله أعز ما لدينا ، فهو : الأرض ، والتحرر ، والتنمية ، والعدل ، وإذا كان الله هو ما يقيم أوْدَنا وأساس وجودنا ويحفظنا ، فهو : الخبز ، والرزق ، والقوت ، والإرادة ، والحرية » ، ثم ينتهي حنفي إلى أنه «لا يمكن إيصال أي معنى بلفظ « الله » ، لأن الله حوى كثرة من المعاني لدرجة أنه يدل على معاني متعارضة » (١). فلا

(١) التراث والتجديد : ص ١٢٩ وما بعدها .

داعي إذن ، طبقا لهذا الكلام ، إلى استعمال لفظ الجلالة ، لتحل محلها كلمات : الخبز ، والحرية ، والعدل ، والحب ، والإشباع ، والإنسان الكامل . . !!

ــ كما أن اللغة القديمة لغة « دينية » تشير إلى موضوعات دينية خالصة مثل : دين ، ورسول ، ومعجزة ، ونبوة . . . وهي لغة عاجزة عن إيصال مضمونها في العصر الحاضر .

وهي كذلك لغة تاريخية صورية مجردة . . .

وبديلا عن هذه اللغة ذات العيوب المذكورة ، يروم اليسار تأسيس لغة جديدة تستعمل الألفاظ التي يقبلها العصر . يقول حنفي : « إن في العصر ألفاظا تجري مجرى النار في الهشيم مثل : الإيديولوجيا، والتقدم، والحركة، والتغير ، والتحرر، والجماهير، والعدالة . . . وهي الألفاظ التي لها رصيد نفسي عند الجماهير، والتي يمكن أن تعبر عن ثقافة وطنية» (٢). وهذه اللغة الجديدة مفتوحة وعقلانية ، يمكن اعتمادها في إيصال الأفكار والمعاني المعاصرة، « أما ألفاظ: الله، والجنة، والنار، والآخرة، والحساب، والعقاب ... فهي ألفاظ قطعية صرفة، لا يمكن التعامل معها دون فهم أو تفسير أو تأويل » ، ويضيف قائلا بأن الألفاظ يجب أن يكون لها مقابل في الواقع الحسي ، « فألفاظ الجن والملائكة والشياطين ، بل والخلق والبعث والقيامة،ألفاظ تجاوز الحس والمشاهدة، ولا يمكن استعمالها، لأنها لاتشير إلى واقع ، ولا يقبلهاكل الناس ، ولا تؤدي دور الإيصال ...» ، وفي نظر اليسار إن

(١) التراث والتجديد : ص ١٤٠ وما بعدها .

(٢) التراث والتجديد : ص ١٤٠ وما بعدها .

ذلك سينقل عصرنا من «مرحلة التمركز حول الله إلى مرحلة التمركز حول الإنسان، وتلك مهمة التراث والتجديد في أول محاولاته من أجل إعادة بناء علم أصول الدين على أنه (علم الإنسان) » (١).

إننا إذا فعلنا كل ذلك أمكننا التغيير والتجديد ما دمنا تخلينا عن « لغة اللاهوت » ، وتملصنا من كل المفاهيم الغيبية المعيقة للتقدم والانطلاق .

وهكذا يتحول الموقف من التراث إلى موقف من الإسلام ، ولا عجب في ذلك ما دام يعتبر الالتزام بالنصوص جمودا في الفكر ، وقتلا لطاقات الإنسان ، وحصرا لأنفاسه .

جرأة وأي جرأة يعلنها « اليسار الإسلامي » على : الله، والوحي، والإسلام .. باسم : الإنسان ، والعقل ، والتجديد ، !!

(٣) الفهم المقاصدي للشريعة :

يذهب دعاة الفهم التقدمي للإسلام مذهبا خاصا في فهم الشريعة الإسلامية، من حيث : ما هيتها ، وأهدافها، وطرق تطبيقها .

فما هي الشريعة ؟ ولماذا جاءت ؟ وكيف يمكن تطبيقها والتعامل مع نصوصها ؟

أ ـ الشريعة مقاصد :

يرى أصحاب هذا الفهم أن الشريعة جاءت لتحقيق بعض المقاصد العامة ، ولم تهتم بالأشكال والوسائل الموصلة إلى هذه المقاصد ، لأن هذه الوسائل متغيرة لا يمكن حصرها من جهة ، ولأن

التجديد ـ كما يقول حنفي ـ هو تطوير للواقع ، وتطوير الواقع « هو ذاته تطوير للتشريع » [١] من جهة أخرى . وفي نظر هؤلاء أن القرآن الكريم « اعتمد في أحكامه التشريعية على قرن أو ربط الحكم بعلته صراحة أو إشارة . . . فربط الحكم بعلته في الفلسفة القرآنية لا يُقْصَد لذاته ،وإنما يرمي الشارع من ورائه إلى تحقيق مقاصده . فالتعبد إذن في الشريعة هو السعي الحثيث لتحقيق مقاصدها العليا »[٢] .

ولكن ما هي هذه المقاصد العليا التي جاءت الشريعة لتحقيقها ؟

إنها في نظرهم خمسة ، هي على التوالي : الإنسانية ، العدل الاجتماعي، الحرية السياسة، ـ المبدئية ـ التقدم المستمر نحو الأفضل . وهي مستمدة مما يسمونه « النصوص الأصولية للتشريع » .

ولكن ما هي الوسائل المعتمدة في تحقيق هذه المقاصد ؟ هل يحددها الوحي أم يختارها الإنسان ؟

ب ـ المصلحة أصل مستقل في التشريع :

يرى دعاة الفهم التقدمي للإسلام « أن المصلحة أداة تشريعية مثلى لتحقيق مقاصد الشريعة» [٣] ، وأن القرآن الكريم بنى فلسفته التشريعة على مفهوم المصلحة الاجتماعية . والمصلحة في نظرهم أصل مستقل وليست فرعا تابعا ، ويمكن اعتبارها ، حتى وإن خالفت نصا

(١) التراث والتجديد : ص ٦٤

(٢) نحو فهم تقدمي للإسلام . مجلة ١٥– ٢١ (العدد الأول) .

(٣) قصة الحديث (دراسة) .

شرعيا أو قاعدة شرعية .

وفي نفس الاتجاه تقريبا ، يعطي حسن حنفي قيمة كبرى للواقع والمصلحة حين آمن بأنه «لا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه». لذلك نراه يختلف مع علماء أصول الفقه المسلمين الذين وضعوا الترتيب المعروف (قرآن ـ سنة ـ إجماع ـ قياس ـ مصلحة مرسلة ...) ليضع ترتيبا مغايرا ، إذا لم نقل معاكسا ، فهو يقول :« ففي تقديري هناك واقع ومصالح مرسلة ، وبالتالي أنا أقلب هذه الأدلة ، فأبدأ بالاجتهاد وبالرؤية المباشرة وبالواقع ، فإن لم أجد ضالتي عليّ بالإجماع ، إجماع الناس والقرآن ؛ سيكون معي الإحساس بالناس وبالواقع ، والملابسات والتاريخ هي التي تجعلني قادراً على أن أعيد بناء علم أصول الفقه ، حتى أعطي للناس الجرأة على الاجتهاد والتشريع » (١) .

وتأكيداً لهذا الفهم يورد « التقدميون » مثالين للتوضيح ، ينطبقان بشكل مباشر على طريقة فهمهم للمصلحة وضرورات الواقع ومقتضياته .

ـ المثال الأول : « إن نشر فكر إسلامي جيد من المهمات الأكيدة ولا شك في مجتمعنا الحالي ، وكما هو معلوم في هذا الميدان ، فإن عملية النشر هذه تحتاج إلى أموال طائلة تنفق في طرق شتى (مطابع ـ دور نشر ـ مكتبات ـ مجلات ...) فلو انتظرنا مدة طويلة لتجميع هذه الأموال من الطرق الحلال ، أي :التبرعات أو المساهمة ، لضيعنا

(١) حوار مع حسن حنفي : مجلة ١٥ - ٢١ (العدد الأول)

فرصا كبيرة كان بإمكاننا استغلالها لو جمعنا هذه الأموال من البنوك الربوية » .

ـ المثال الثاني : « فإذا قررنا مثلا إلغاء الملكية الفردية لوسائل الإنتاج ، يجب علينا تأويل الأحكام التي يناقض ظاهرها الاختيار ، وإذا استحال التأويل ، وجب تعطيل هذه الأحكام ، وذلك لأن الاختيارات الكبرى هي التي تحدد طبيعة القوانين لا العكس » . (انظر قضية الحديث) .

لقد أصبح الواقع هو المحدد للاختيارات والقوانين ، أما دور الشرع فثانوي ، لأن «اختياراتنا » هي التي تحدد طبيعة القوانين . وذلك يعني بعبارة أخرى أن القوانين والأحكام المنزلة في القرآن والواردة في السنة قابلة للتأويل والتعطيل ، ونحن في كل ذلك نستلهم روح الشريعة ومقاصدها ، وكأن أحكام الشريعة ظرفية قابلة للنسخ المتواصل ، والتأويل المتواصل ، والتعطيل المتواصل ،أي : كأنها ليست وحيا منزلا ، ولا شرعا ملزما ، ولا صادرة من علام الغيوب ؛ وإنما فقط هي إفراز تاريخي مرتبط بزمانه ومكانه لا يتجاوزهما. ولعلنا بهذا الكلام لا نكون بعيدين عن « المادية التاريخية » ، إن لم نقل من أكبر ممثليها والداعين إليها . وتلك هي النتيجة الأساسية التي يؤدي إليها هذا الفهم المقاصدي للشريعة .

(٤) الانتماء السياسي للمسلم :

مسألة الانتماء السياسي للمسلم مسألة حساسة جدا ؛ لأنها تتصل بالعقيدة والشريعة ، وليس كما قد يظنها البعض مجرد اختيار في

الحياة مستقل عن علاقة الإنسان بالله . كما تتجلى حساسيتها في كونها تضع المسلم وجها لوجه مع واقعه السياسي ، والاجتماعي ، والاقتصادي . . . وقد ظهر ذلك في ما شهده التاريخ السياسي والفكري للإسلام من اتجاهات سياسية متعددة ، إن لم نقل متباينة ومتصارعة . وتتعمق هذه الحساسية بظهور الدعوة إلى العلمانية في المجتمعات الحديثة :الإسلامية منها وغير الإسلامية .

فهل يمكن للإنسان أن يكون مسلما وفي نفس الوقت منتميا إلى اليمين ، أو إلى اليسار ، أو إلى وسط ، أو إلى غير ذلك ؟

وهل هناك تعارض أم تكامل بين الإسلام والعلمانية في نظر اليسار ؟

أ ـ إمكانية الانتماء السياسي للمسلم وضرورته :

يستند دعاة اليسار الإسلامي إلى التاريخ الإسلامي ، وإلى طبيعة التشريع حتى يبرروا إمكانية الانتماء السياسي ، بل ضرورته ، وتتلخص حججهم فيما يلي :

الحجة الأولى : وهي حجة تاريخية ، فالمسلمون لم يكونوا يوما فرقة سياسية واحدة ، ولا اتجاها فكريا واحدا ، فقد انقسموا إلى : خوارج ، وشيعة ، ومعتزلة ، وأشاعرة ، وغيرهم . . .

أما لماذا لم تظهر هذه الاختلافات زمن نزول الرسالة ، فإن ذلك مرده ـ في نظر اليسار ـ إلى سببين :

الأول : هو أن وجود صاحب الدعوة (الرسول ﷺ) كان

كافيا للحيلولة دون تفريق المسلمين .

والثاني : هو محدودية ذلك المجتمع ، وانحسار الإسلام في الجزيرة العربية . وعدم احتكاكه بحضارات أخرى . ولكن بعدما اتسعت الدولة الإسلامية ظهرت النزاعات والخلافات ، وتوزع المسلمون فرقا ومذاهب .

ـ أما الحجة الثانية : فتتعلق بطبيعة التشريع الإسلامي نفسه . فالإسلام في نظر دعاة اليسار الإسلامي « لم يعطنا تصورا قياسيا للمجتمع يمكن أن نقومه خارج الزمان والمكان ، فنحن كما قال رسول الله أعلم بأمور دنيانا . . لتشمل سائر المعاملات » (١) ، وبما أن الأمر موكول إلى العقل والاجتهاد في أمور دنيانا ، فإن « الاجتهاد والشورى يفتحان الباب أمام عدد الرؤى والتصورات الإسلامية لحل مشكلات المجتمعات المعاصرة . وهذا التعدد في الرؤى قد يتمثل في مواقف فردية ، وقد يتمثل في تجمع هؤلاء المسلمين في تيارات تعمل في الحياة السياسية ، تنطلق جميعها من المعطيات الإسلامية ؛ لكنها تتفاوت في تصور القضايا والمشكلات وأساليب العمل . . . وهذه التيارات ستتوزع بغير شك بين المحافظة والتجديد . . ولأن هذه التيارات ـ حتى بعد تبلورها في كيانات تنظيمية ـ تختلف في الفروع والنوازل . . فإن من المتوقع أن تكون سياسية في جوهرها قبل أن تكون دينية . . فإن ذلك يؤول كله ، إلى ما نعبر عنه بلغة العصر ، بوجود فهم يساري أو فهم يميني للمعطيات الإسلامية . . . » (١) وتبعا

---

(١) رضا محرم : بل المسلمون يسار ويمين . المسلم المعاصر (عدد : ١٥) .

لذلك يصبح كل اختلاف في فهم الإسلام والعمل به أمرا قابلا للتبرير دون أي حرج أو خروج عن الإسلام .

وما دام الإسلام ، في نظر اليسار ، مجرد : عقيدة ، وشعائر تعبدية ، ومقاصد ، فمهما كان الاختيار الحياتي الذي يرتئيه المسلم المعاصر ، فإنه لن ينزع عنه صفة المسلم ، فسيبقى مسلما ، « اتجه يمينا أو يساراً » على حد تعبير رضا محرّم .

وهذا الإقرار بتعدد الانتماءات السياسية داخل المجتمع الإسلامي ليس ظاهرة صحية فحسب ، وإنما هو ضرورة حياتية في نظر اليسار. والمسألة بعد ذلك تبقى مسألة اختلاف وصراع ، مما يؤدي إلى التبشير بالفكرة التي تؤمن بها لقلب ميزان القوى لصالحها . ولا غرابة بعد ذلك من العمل على « تفجير التناقضات »، و« فضح الأطروحات الرجعية » ، واتهام بعض المفكرين الإسلاميين المعاصرين من أمثال : قطب، والمودودي، والبنا، ببعض الصفات مثل : « النفاق السياسي »، و« الانتهازية » ، و«خداع الجماهير »، و« العقلية المانوية والتصفوية »، إلى غير ذلك من الاتهامات الدارجة على ألسنة أنصار هذا اليسار .

ب ـ الوحي علمانيّ في جوهره :

إن حصر الشريعة في « المقاصد الخمسة » يفتح الباب مباشرة للعلمانية . وتأكيدا لهذا المعنى ، نجد الفهم التقدمي للإسلام يعلن رفضه لفكرة « الحاكمية لله » التي دعا إليها المفكرون الإسلاميون المعاصرون . فالدعوة إلى هذه الفكرة هي بالنسبة لليسار دعوة إلى « صبغ السياسة بالصبغة الدينية » وهي كما يقولون :« تحوي أخطاراً

جساما علينا لأنها دعوة صريحة لتقفي آثار الأمم التي وحدت السلطتين الدينية والسياسية ، فعاشت أحلك وأظلم عصورها ، ولنا اليوم من إيران الخميني أبلغ عبرة » ، أما محمد عمارة ، فيدعو هو الآخر إلى العلمانية الصريحة فى كتابه (الإسلام والسلطة الدينية) الذي يقول فيه : « إذا كانت العلمانية في أوربا هي موقفا ضد دينهم كما فسرته الكنيسة ، فهي عندنا الحقيقة المعبرة عن نقاء الموقف الإسلامي في هذا الموضوع . فمسيحية أوربا حاربت العلمانية لأنها ضدها ، أما إسلامنا فهو علماني .. ومن ثم فإن مصطلح العلمانية لا يمثل عدوانا على ديننا ، بل على العكس ، يمثل العودة بديننا الحنيف إلى موقفه الأصيل » (١). أما بالنسبة لحسن حنفي ، فإن العلمانية من مستلزمات نظرته لعلاقة الإنسان بالله وبأخيه الإنسان . إن العلمانية تمثل في نظره « استرداد الإنسان لحريته في السلوك والتعبير ، وحريته في الفهم والإدراك ، ورفضه لكل أشكال الوصاية عليه ، ولأي سلطة فوقه ، إلا من سلطة العقل والضمير .. العلمانية إذن هي أساس الوحي ، فالوحي علماني في جوهره ، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ ، تظهر في لحظات تخلف المجتمعات وتوقفها عن التطور » (٢) .

ولسنا ندري بالضبط كيف يتصورون توافق الإسلام ، من حيث هو عقيدة وشريعة ، مع العلمانية ، وكيف يرفضون فكرة « الحاكمية لله » ، ويستبدلونها بسلطة العقل والواقع ، فهل أصبح هناك صراع بين

---

(١) محمد عمارة : الإسلام والسلطة الدينية ص ١٠٠ـ١٠١

(٢) التراث والتجديد ص٧٢

الإنسان وبين الله ، وبين الدين وبين السياسة في الإسلام نفسه ؟ إن الأمر يتعلق بفهم جديد للإسلام لم يفطن إليه دعاة اليسار الإسلامي ، وأنصار الفهم التقدمي للإسلام ؟

(٥) بعض ملامح رؤية اليسار في السياسة والاقتصاد والاجتماع :

استعرضنا في الفصول السابقة أهم الخصائص الفكرية لليسار الإسلامي والفهم التقدمي للإسلام . وطبيعي أن تتفرع عن هذه الخصائص بعض المواقف والرؤى والاجتهادات . ونشير هنا إلى أن هذه المواقف لا تزال قابلة لمزيد البلورة والإنضاج . ولكنها مع ذلك متوافقة مع الخصائص الفكرية ، مما يجعلنا نعتقد أن تغييرها أو تبديلها يستتبع بالضرورة تبديل أسس البناء وتغييرها .وسنكتفي بتبيان بعض هذه المواقف دون تحليل مطول .

أ ـ الرؤية السياسية :

ـ لا وجود لنظام حكم إسلامي جاهز ، وإنما فقط مجرد توجيهات عامة تحتاج إلى اجتهاد في صياغتها .

ـ السعي إلى إقامة «دولة المستضعفين» التي تتميز بالتسيير الذاتي، ومدنية السلطة ، والحريات الحقيقية .

ـ رفض فكرة الحاكمية لله ، واتهام بقية الإسلاميين القائلين بها بالتصفوية والتملق ، واستغلال الوازع الديني .

ـ تأويل الآيات الواردة في شأن « الحكم بما أنزل الله » على أنها تتعلق بالقضاء ، ولا تتصل بالحكم السياسي .

ب ـ الرؤية الاقتصادية :

ـ لا وجود لنظام اقتصادي إسلامي جاهز ، « وعند الغربلة لا نجد سوى توجيهات عامة من المجاز اعتبارها مدخلا نحو نظرية في الاقتصاد » .

ـ العمل على إقامة مجتمع بلا طبقات .

ـ « رفض الملكية الفردية كأساس لإحداث تنمية حقيقية وإقامة مجتمع عادل » .

ـ رفض أسلوب ملكية الدولة ، واعتبار « الحد من الملكية »حلا مرحليا .

ـ تبني أسلوب « الملكية الجماعية »التي « ستجعل التوزيع عادلا ، كما ستجعل أسلوب التسيير الذاتي أسلوبا ناجعا وناجحا » .

ـ تشجيع العمل النقابي ، والإصلاح الزراعي ، وإعطاء الأولوية للفلاحة ، وإبراز قيمة الوحدة بين الأقطار العربية ، كل هذه الأمور وسائل مرحلية لتحقيق هذا المشروع الطموح .

ج ـ الرؤية الاجتماعية : (مشكلة الأسرة أساسا)

ـ إن الفقهاء القدامى حاولوا إيجاد تدعيم عقائدي للأسرة الأبويّة ، وأصبحت الزوجة (المرأة) عندهم بمثابة (المملوك) الذي لا يشارك في حياة المجتمع .

ـ مناقشة فكرة قوامة الرجل على المرأة ، وفكرة بقاء المرأة في البيت وخروجها إلا لحاجة .

ــ إن نظرة الفقهاء القدامى إلى المرأة نظرة فرويدية صادرة عن دوافع جنسية مكبوتة ، وهي نظرة « لا تختلف في جوهرها عن نظرة رجل الكباريات (الخمارات) إلى المرأة . . . » ونفس الصفات يتهم بها دعاة الفهم التقدمي المسلمين المحدثين .

ــ اعتبار مواقف الطاهر الحداد وقاسم أمين من المرأة مواقف تقدمية ،« فقد اختار الحداد أن يكون إسلاميا في تحرير المرأة، وفي تغيير مجتمعه المتخلف »كما يقول حمزة الأسود في جريدة (الرأي) .

ــ « المرأة لا تختلف عن الرجل إلا في تركيبها البيولوجي . . . وليس لها وظيفة مستقلة عن وظيفة الرجل ، النضال واحد ، واللغة واحدة . . . »

ــ دعوة المرأة إلى المحافظة على المكاسب التي تحصلت عليها : مثل التخلص من وضعية الكائن المسجون ، وحق العمل والتعليم ، ومكسب منع تعدد الزوجات . .

هذه هي أهم الجوانب التي نعتقد أنها مفيدة في تحليل ظاهرة اليسار الإسلامي . وبهذا نحسب أننا قمنا بتوضيحها وإبرازها في وحدة موضوعية متكاملة ، بما يسمح لنا بالمرور إلى الجانب الثاني من الدراسة وهو القراءة النقدية . ونحن موقنون بأن النقد لابد أن يكون مسبوقا بتحليل وفهم . وكما يقول الإمام الغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال) : « إن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عماية » .



الباب الثاني

قراءة نقدية لظاهرة اليسار الإسلامي

الفصل الأول : القرآن والزمان

الفصل الثاني :كيف نفهم انسجام الوحي والعقل والواقع

تقـديـم

* النقد علم من العلوم ، يستند إلى قواعد ومناهج ، ويستوجب التحليل ، والتركيب ، والقدرة على الفهم والتمييز ، كما يتطلب أخلاق الأمانة ، والتواضع ، والصبر على المحمود والمذموم من القول والفعل ، كما يستوجب كذلك الشجاعة ، والثقة بالنفس .

وبدون هذه الأخلاقية ، يتحول النقد إلى : اتهامات ، وشتائم ، وحيل جدلية ... وبذلك ينحدر إلى القيل والقال . والفعل والانفعال .

* والنقد الفكري المنهجي يتجه إلى المبادىء والأسس أكثر مما يتجه إلى الجزئيات والفروع .

لذلك آثرنا نقد المبادىء والأسس التي قامت عليها ظاهرة اليسار الإسلامي ، لأن ذلك سيجنبنا التواءات التفريعات والجزئيات ، وسيوفر علينا أوقاتا كثيرة ، ويجعلنا نتفق أو نختلف منذ البداية ، لأن النتائج ما هي إلا ثمرة للمقدمات ، في حين أن الاتجاه إلى نقد الفروع والتفصيلات قد يكون عملا لا ينتهي ولا يوصلنا إلى غاياتنا .

إن ذلك من شأنه أن يجعلنا نتجاوز الالتباسات وسوء الفهم لنقف على أرض واحدة . فالعديد من المشكلات سببها عدم استعمالنا لمصطلحات موحدة المدلولات ، وعدم اتفاقنا الأولي في المنهج .

كما حرصنا من جهة ثـالثة أن يكون هذا النقد عملية بناء لرؤية ، أكثـر منه بحثا عن الأخطاء ، أو حـرصا على الانتـصار، لأننا نؤمن بأن النقد الذي لا يـتبعـه بناء قصور ، إن لم نـقل سلبية ، ولأننا مـستـيقنون كذلك بأن الحق واحد ، والرأي مشترك .



الفصل الأول

القــرآن والزمــان

(١) منزلة الوحــي .

(٢) مفهـوم العقل وموقعه .

(٣) الواقع : ميدان التفاعل بين العقل والوحي .

الفصل الأول

القــرآن والزمـــان

من القـضــايـا الجـوهــرية التي تركـزت حـولـهـا ظاهرة اليســار الإسلامي : قضية القرآن والزمان .

ويمكننا استجلاء هذه القضية من خلال عـدة أطروحات ، مثل : علاقـة العقل بالنص ، والوحي والتـاريخ ، والفلسفـة والدين ، والتطور والثبات . . .

وقـد كـانت هذه القـضيـة مثار اختـلاف بين الفـرق الكلاميـة والمذاهب الفلسفية .

وللقضية بُعْدانِ : بُعْدٌ معرفي نظري يتـصل بعلاقة العقل الإنساني بالنصوص الشرعية ، وبُعْدٌ سلوكي عـملي يتصل بحياة الإنسان ومدى خـضوعـها للتطور والثبات ، ومـدى اعـتمـادها على أحكام الوحي . والعـلاقة بين هذين البـعدين وطيـدة عميـقـة ، إذ يستـحيل الفـصل بين الفكر والـعـمل ، وبين النـظر والتطبـيق ، فـالمواقف المـعرفـيـة تؤدي بالضرورة إلى مواقف عملية ، كـما أن المواقف العملية تؤثر بالضرورة في مواقفنا النظرية .

والتعـرض لهذه القضـية بِهَدفِ تحليلهـا يستدعي منا التـعرض إلى

مسألة نظرية المعرفة ، والبحث في منزلة الوحي والعقل والواقع ، ودور كل منهم في تحديد علاقة القرآن بالزمان .

(١) منزلة الوحي :

أ ـ قضية الوحي بين الفلسفة والدين :

لقد كانت قضية الإيمان بالوحي ، ولا تزال ، تثير اختلافات كبيرة بين المنظومات الفكرية والفلسفية والأديان .

ـ فالاتجاهات المادية جميعا ، تنكر إمكانية حصول هذا الأمر ، لأنها لا تؤمن بإله خالق للمادة ، وتعتقد أن هذا الكون قديم أزلي ، ومصدر الحركة فيه ذاتي . والمادة تتحرك إما بطريقة آلية ، وإما بطريقة جدلية ، ولا تحتاج إلى محرك من خارجها ، لأنه لا وجود لموجود وراء المادة . ومن هنا فإن كل الأفكار والمعتقدات الغيبية إنما تعبر عن « صبيانية العقل البشري »، وعجزه ، ومخاوفه أمام عظمة الكون وتعقد ظواهره، وعدم قدرته على اكتشاف قوانين الطبيعة والسيطرة عليها . يقول جوليان هكسلي : « لقد خَلَقَ العقلُ الإنسانيُّ الدينَ وأَتَمَّ خَلْقَهُ في حالة جهل الإنسان وعجزه عن مواجهة القوى الخارجية »[1] ويقول لينين : « إن الإله هو تاريخيا وشعبيا ـ قبل كل شيء ـ مجموعة من الأفكار ولَّدَها غباء الإنسان المكبل بالأغلال ، الإنسان المسحوق ، هذا الانسحاق الذي سبَّبه محيطه الطبيعي ، والقمع الطبقي . . . كل دفاع أو تبريرلفكرة الإله ، حتى الدفاع

(١) هكسلي : الإنسان في العالم المعاصر (بالأنجليزية) ص١٣٠

الأكثرحذقا وحسن نيّة ، هو تبريرللرجعية » (١) .

وتبعا لهذا التصور المادي ، تصبح جميع الأديان من اختلاقات البشر ، فالفكر نتاج المادة، والواقع هو الذي يفرز التصورات والمعتقدات . . . وطبيعي أن يتغير الفكر كلما تغير الواقع ، فلا وجود لشيء مطلق ، ولا وجود لفكرة ثابتة ، لأن الثبات في المادية يعني الجمود ، والجمود يتناقض مع الواقع (المادة) الذي هو في حركة لا تنتهي ، وحتى لو فرضنا جَدَلاً بأن هناك وحيا ، فإنه لن يكون ثابتا ، وسيتأثر جوهرياً بتطور العقل الإنساني الذي هو جزء من الواقع المتحول . يقول لينين في نفس الكتاب : « إننا لا نؤمن بوجود أخلاق أبدية ، ونحن نفضح كل هذه التلفيقات الخادعة حول الأخلاق » . فالفكر المادي يرفض كل الغيبيات وينكر كل الثوابت . وقد اعتمد في رفضه هذا على أن العلم التجريبي لا يقر إلا الظاهر والمحسوس ، أما ما وراء ذلك فأوهام وتلفيقات ، « ومكر ، وخداع ، وستار على عقول الفلاحين »كما يقول لينين .

ـــ أما الاتجاهات المثالية فهي تؤمن بوجود « علة أولى » لهذا الكون ، ولكنها تختلف في تحديد ماهيتها وصفاتها . فهي عند أرسطو « المحرك الأول » ، وهي عند هيجل « روح مطلق » . . . ومهما تكن هذه التحديدات فإن الإله عند الفلاسفة المثاليين موجود مجرد ، أي : أنه فكرة عقلية (واجب الوجود) ، وقد يكون مجرد محرك اكتفى بتحريك المادة ، ثم أخذ يتعشق ذاته دون أن يهتم بأمر هذه المادة

(١) لينين : نصوص حول الموقف من الدين ص١٣٦

(الأرض ومن عليها ٠٠٠) ، لأن الاهتمام بالبشر (كأن ينزل عليهم وحيا) هو حط من قيمة الإله كما يتصوره المثاليون ، فلا وحي ولا دين ، وحتى لو فرضنا وجود وحي ، فسيكون دون مرتبة العقل ، إذ تمثل الفلسفة عندهم أرقى درجات تطور الفكر ٠ هذه هي المثالية في موقفها من الوحي : إنها تؤمن بوجود « واجب الوجود » ، ولكنها تعتقد أنها — بتجريده من كل اهتمام بهذا العالم — إنما هي تنزهه ، فالكائن المطلق ، لايليق بجلال مقامه في نظرها أن « ينحدر » إلى مستوى التشريع للإنسان الفاني والمتغير ، والذي يعيش في « عالم الكون والفساد » !

فالتصورات المثالية للإله لا تختلف عن التصورات المادية له ، ما دامت جميعها تنبع من مشكاة واحدة ، أي : مادامت جميعها تعبيرا عن آلهة من اختلاق ذهن الإنسان وتوهماته ٠ إذ ماالفرق بين من ينكر الإله ويعتبره مجرد وهم (المادية) ، وبين من يعتقد في وجود الله دون أن تكون له به صلة تذكر (المثالية) ٠ وبذلك يزول ذلك التعارض « الجوهري » الزائف الذي أقامه بعض الفلاسفة بين المثالية والمادية ، والذي رسخه الفكر المادي حتى يتمكن من ربط المثالية بالدين ، والمادية بالعلم ، وكأن الدين مثالي ، والعلم مادي !

— أما الدين فله تصور مميز لهذه القضية ٠ وتصوره يختلف جوهريا عن الموقفين : المثالي والمادي ٠ ولن نتحدث عن الأديان التي اختلقها البشر ، فهي أساطير وتوهمات وفلسفات ٠ ٠وإنما حديثنا عن الأديان السماوية والتي خُتمت برسالة الإسلام ٠

فالإسلام ليس ماديا ؛ لأنه يقرر منذ البداية أن المادة مخلوقة لخالق ، كما أنه في نفس الوقت ليس مثالياً ، لأنه لا يكتفي بالإيمان المجرد بهذا الخالق . إن هذا الخالق كما يقول القرآن الكريم ﴿ **له الخلقُ والأمرُ** ﴾ وهو ﴿ **رَبّ العالمين** ﴾، فهو إله ورب في نفس الوقت ، أي: أنه يهتم بشؤون هذا العالم (الطبيعة والإنسان) . فقد قام بتنظيم هذا الكون وفق قوانين مضبوطة، تعبر في انسجامها على الخلق والعناية(١) . فلا مجال في هذا العالم للصدفة . والعلم نفسه يقوم على الإيمان بمبدأ الحتمية ، أي على « الإيمان بالانسجام الداخلي لعالمنا » (٢) كما يقول العلماء .

ومن جهة ثانية ، فالله الذي خلق الإنسان لم يتركه مهملا ، وإنما أنزل على الأنبياء وحياً ليهتدي به بنو آدم . ومحتوى الوحي هو خير شاهد على صحته وصدق مصدره . فنحن لا نؤمن بالوحي اعتمادا على قدسية مصدره فحسب ؛ بل إن قدسية مصدره تتجلى في صدق مضمونه ذاته . لقد أنزل الله وحيا لهداية الإنسان ، فما هي الحاجة إلى هذا الوحي ؟

ب ـ أين تكمن الحاجة إلى الوحي ؟

إن الحاجة إلى الوحي لا تتمثل في تسكين مشاعر الإنسان وتخوفاته ، فالإنسان يمتلك من الخيالات والأساطير ما يغنيه .

كما لا تتمثل في إنشاء نظرية عقلية مجردة ، فعقول الفلاسفة قادرة على الوفاء بذلك .

---

(١) ابن رشد : مناهج الأدلة في عقائد الملة .

(٢) اينشتاين : تطور الأفكار في الفيزياء .

كذلك لا يمكن أن تتمثل هذه الحاجة في رسم بعض الأهداف والمقاصد ، فالمذاهب الأخلاقية والسياسية جديرة بتحديد هذه الشعارات العامة التي تكاد تتفق حولها جميع العقول .

وبعبارة أخرى ، لو كان الإنسان قادرا بمفرده على فهم الحياة وتنظيمها ، ما كانت به حاجة إلى وحي منزل من السماء .

ــ ولو تأملنا تجربة الإنسان التاريخية ، لأدركنا أنه عانى ، ولا يزال يعاني ، شعورا بالمرارة والاستلاب إزاء نفسه وإزاء الكون . إن ما توصل إليه من معرفة إلى حد الآن يُعتبر شيئاً كبيراً بالإضافة إلى ماتوصل إليه إنسان العصور البدائية . ولكنه لا يزال يكتشف في كل يوم أنه يجهل عوالم أخرى بل نكاد نوقن أن كل اكتشاف علمي جديد هو في نفس الوقت إجابة عن سؤال ، وطرح لأسئلة جديدة ما كانت لتخطر ببالنا من قبل .

وما يقال في مجال العلوم ، يمكن أن يقال كذلك في مجال السلوك . ذلك أن العقل البشري لم يتوصل بعد إلى اكتشاف أفضل وسيلة تكفل له « السعادة » ، وتحقق له أمله في العيش الكريم . وما تعارض المذاهب الأخلاقية والأنظمة السياسية والاقتصادية إلا شاهد على ذلك . ولا يزال الإنسان يبحث عن طريقه بين متاهات هذه المذاهب والملل ، ولا تزال المذاهب نفسها تثبت اليوم أمراً وتنكره غداً تحت ضغوط الواقع والظروف ، ولا تزال بعض المذاهب والأنظمة تمارس التجربة القديمة ، تجربة « سريربروكرست » المتمثلة في صنع سرير ذي طول محدد ، ثم يطلب من جميع الناس الاستلقاء عليه ،

فمن كان أطول منه قطع منه الطول الإضافي ، ومن كان دونه طولا مُطِّط . وفي ذلك تعبير عن تعسف بعض النظريات على الواقع ، وعدم ملاءمتها للإنسان المتعدد الأبعاد والحاجات والطموحات . . . لا يزال الإنسان يعيش هذه المرارة ولا يزال يعانيها .

إن معاناة الإنسان هذه المرارة واستمرارها دليل على كون الإنسان لا يستطيع أن يضمن بنفسه السعادة . ولكن الإنسان يبقى حراً ، بعد ذلك في أن يقنع بما يتوصل إليه عقله وهواه ، أو في أن يستلهم الطريق من الوحي الذي هو شريعة السماء . فالبعض يرى أنه بالإمكان الاستغناء بالعقل ، رغم محدوديته وأخطائه ، والرضى بهذه الحالة ، وتحمل المرض، وانتظار الموت ، وليكن بعد ذلك مايكون ، فيخلد إلى الأرض، ويقول مع فرويد: « سنترك السماء للملائكة والعصافير »(١)، أو يتقبل صراع المتناقضات وينخرط فيه متحملا حكم الحتمية التاريخة دون الإيمان بأي أمل خارج التاريخ ، ما دامت الآمال في نظره أوهاماً . . .

ــ وإذا آمنا بالحاجة إلى الوحي وعدم كفاية العقل ، فينبغي علينا التعرف على مضمون هذا الوحي ومقاصده التي جاء لتحقيقها ، ووسائله في الوصول إليها ، معتمدين في ذلك على بعض الشواهد من القرآن الكريم ، يقول الله ــ تعالى ــ : ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين** ﴾ (١) ، وقال كذلك : ﴿ **ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم**

---

(١) فرويد : مستقبل وهم .

(٢) سورة النحل آية ٨٩

يؤمنون ﴾ (١) ، كما قال أيضا : ﴿ **قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم** ﴾ (٢) . ونقرأ كذلك ﴿ **إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم** ﴾ (٣) وقال ـ تعالى ـ : ﴿ **اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين** ﴾ (٤) ونقرأ كذلك ﴿ **وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون** ﴾ (٥) ، ويقول أيضاً : ﴿ **وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك . . .** ﴾ (٦) .

فالوحي تضمن مجموعة من المعاني ، فهو كتاب مفصل على علم، وهو هداية ورحمة ونور، وهو تبيان لكل شيء ، وهو أمر باتباع ما أنزل الله ، وهو حكم بما أنزل الله ، وهو تحذير من الفتنة باتباع غير ما أنزل أو تبديله .

---

(١) سورة الأعراف آية ٥٢
(٢) سورة المائدة آية ١٥ ـ ١٦
(٣) سورة الإسراء آية ٩٢
(٤) الأنعام :: آية ١٠٦
(٥) الأنعام : آية ١١٦ (يخرصون : يكذبون فيما ينسبونه إلى الله) .
(٦) المائدة : آية ٤٨ـ٤٩

فمقصد الوحي فكري وعملي في نفس الوقت ، فلم تقتصر آيات الكتاب على الإعلام بقضايا الغيب ؛ بل تضمنت كذلك : توجيهات ، ومناهج ، ووسائل لتنظيم حياة الإنسان في : الدولة ، والمجتمع ، والاقتصاد ، والأسرة . . . إنه في نفس الوقت عقيدة وشريعة .

ـ وقد تكفل الله ـ تعالى ـ بتوضيح هذه العقيدة ، فأخبرنا بوجود الخالق ، وعرفنا بصفاته ؛ كما أخبرنا ببعث الرسل والأنبياء ، كما أكد لنا البعث والميعاد والحياة بعد الموت ، وأمرنا بالإيمان بكل هذه العقائد ، وبالقضاء والقدر، وبوجود الجن والملائكة . . . كما أخبرنا بأن الإنسان وحْدةٌ من جسم وعقل ، ومادة وروح . . . والمسلمون يؤمنون بهذه الحقائق ؛ لأنها شرط لاعتقادهم وإسلامهم ، ولا يجادلون في هذه الآيات بغير علم ، والعقل حُرٌّ في أن يصدق بها أو لا يصدق .

والعقائد ـ وإن كانت فوق حدود الإدراك العقلي ـ فإنها معقولة لا تتناقض مع منطق العقل، فالعقل يؤمن بالله كواجب الوجود ، وكعلة أولى ، ولكنه لا يملك إمكانية تحديد صفاته وأسمائه ، فذلك « طمع في محال » كما يقول ابن خلدون ،ولأنك لا تستطيع أن تزيد أمور : التوحيد ، والآخرة ، والنبوة .. بالعقل المجرد المحدود بالزمان والمكان . ومن هنا كان تأويل هذه الصفات وإخضاعها لرأي العقل عملية خطيرة، لأنها تنتهي إلى قياس صفات الله على صفات الإنسان ، وكأن الكائن « الجزئي » والمحدود ، قادر على الحكم على « الكلي » والمطلق ، وهذا مخالف لمنطق العقلاء .

ــ كمـا تكفل الله تعـالى بتـوضيح الشـريعـة ، ورسم خطوطهـا ومقـاصـدها ، والمتـأمل في الوحي يجـده قـد تضـمن آيات الأحكام ، وفـضائل الأعـمال ، ومـبادىء التـعامل في الأسـرة ، والبيع والشـراء ، والحكم والقـضـاء ، وأحكام المـواريث ، ولم نَرَ القـرآن اكـتـفى برسم بعض المقاصد دون الأحكام والوسائل الكبرى الموصلة إليها .

إلا أنه في هذا الجانب وخـلافا لجانب العقـائد والشعائر التعـبدية ، لم يفصل كل المسـائل، ولم يحسم في كل الجزئـيات . فذاك أمر غـير ممكن ، لأن الوقائع اللا متناهية لا يمكن أن تحصرها نصوص متناهية . ومن هنا كــان على الإنسـان أن يفــهم ويدرس ويسـتنبـط في حـدود نصوص الوحي .

وبما أن مصدر الوحي رباني ، يعلو على التاريخ والزمان والمكان ، فهو يسـتشرف الحقـيقة من عَلٍ ، بل هو الحق ، وكل ماسـواه في عالم الزمـان والمكان مـحـتـاج إليـه . لذلك كـان الوحـي أرقى منزلة ، وله الأولوية أمام العقل والواقع مـادام « الكلي » أعلم وأشمل وأكمل من « الجزئي » .

ولكن ماذا تعني هذه الأولوية ؟ وكيف نفهمها ؟

ذلك مـاسيأتي بيـانه في الفـصل القـادم بعـد تحليل مـوقع كل من العقل والواقع في مسألة المعرفة والسلوك .

(٢) مفهوم العقل وموقعه :

أ ـ مفهـوم العقـل :

ـ العـــقل لغــة : يعـني الربط ، يقــال : عَقَلَهُ ، أي : ربَط وثاقَهُ ليحـفظه من الإفلات . ويطلق العرب كلمـة العـقل على مـايحـفظ الإنسان من مـوجبات الردى ، ويُقـابَلُ العقل عـادةً بالجهل ، والجنون ، والشهوة . فالعقل إذن هو قوة للتمييز والحكم، وهو الذي يقوم بالفهم، والربط ، والوصل ، والفصل ، والمقارنة . وكـما يقول بعض المفكرين فإن « العقل أعدل الأشياء توزعا بين الناس » (١) أو « الناس سواسية في العقل .. وإنما يختلف الناس في مدى استثمارهم لهذه النعمة » (٢) .

ـ ولكن كيف يولد العقل ؟ هل يولد« صفـحة بيضاء » لم يكتب عليـها شـيء ، كمـا يقـول الحسيـون والماديون ؟ أم يولد « مـجهـزاً » بأفكار فطرية كما يقول العقلانيون ؟

لو كان الإنسان يولد صفحة بيـضاء خالية من كل قدرة ومن كل علم لوجدنا صعـوبة كبيرة في تفسـير عملية حصـول المعرفة . فكيف نفـسـر عند ذلك اتفـاق الناس في بعض المعــارف والمبـادىء الأوليـة ؟ وكيف نفـسر كـذلك اختـلاف بعض المعارف من شـخص إلى آخر ؟ وهل يمكن للمـوضوعـات الخارجيـة وحدها أن تُكسِبنا معـرفـة ؟ هذه بعض الصعوبات التي يتعرض لها الماديون في تفسير آلية المعرفة .

---

(١) ديكارت : مقال عن المنهج (أول جملة في الكتاب) .

(٢) محمد تقي المدرسي : المنطق الإسلامي ، أصوله ومناهجه .

ومن ناحية أخرى لو كان يولد « عالما » ، فما هو الداعي حينئذ إلى البحث والتفكير؟ بل إن طلب المعرفة يصبح عبثا أو مجرد «تذكر» لما نَسيناه (١) .

خلافا لهذين الرأيين نجد القرآن يعطي إجابة واضحة ، يتجاوز بها التعارض القائم بين هذه المذاهب ، لا بصورة تلفيقية ، وإنما بطريقة منسجمة مع واقع الإنسان وطريقة اكتسابه للمعرفة . تقول الآية الكريمة : ﴿ **والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون** ﴾ (٢) ، فالآية تقرر أنه لا وجود للمعارف الفطرية التي يعتقدها المثاليون ، ولكن في نفس الوقت لا وجود للصفحة البيضاء الخالية من كل شيء . فالمعرفة في القرآن فِعْلٌ وسعي . هذا الفعل يقوم به الإنسان اعتماداً على ما ركبه الله فيه من قدرات واستعدادات ، تمكنه من الإدراك والفهم والتمييز ؛ هذه القدرات هي : السمع ، والبصر ، والفؤاد ، أي : هي : الحِسّ ، والحكم ، والوجدان . وفي الآية دلالة عميقة على ذلك التوافق الرائع بين استعدادات الإنسان الفطرية وبين سعيه الجدي لاكتساب العلوم والمعارف ، فالاستعداد لا يعني العلم ، كما أن العلم لا يحصل بدون هذا الاستعداد ، فكل واحد منهما شرط للآخر ومشروط به . ولنا هنا أن نتساءل عن المجال الذي سينشط فيه العقل .

ب ـ ماهو مجال إدراك العقل وعمله ؟

ـــ لقد أدرك الإنسان بعد محاولات فكرية ونفسية طويلة

(١) إشارة إلى نظرية أفلاطون التي تقول : المعرفة تذكر ، والجهل نسيان .

(٢) سورة النحل : آية ٧٨

وكثيرة، أن البحث في عالم الغيب عن طريق الحِس والعقل مغامرة شبه ميؤوسة النتائج . ولذلك عبّر الفيلسوف الألماني « كانط » عن هذا المعنى حين اعتبر أن أحكام العقل في هذا المجال شبيهة بما أسماه« شيكا بدون رصيد » وفي أحسن الحالات نحن لا نتحصل إلا على « تناقضات النفي والإثبات » (١) ، وذلك بسبب انعدام مقاييس التمييز والحكم لدينا . وانتهى كانط إلى تشبيه البحث العقلي في مجال الميتافيزيقا والغيب بعملية « استنشاق لهواء فاسد » .

ولابن خلدون آراء عميقة في هذا الإطار فهو يقول : « . . . اعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادىء رأيه منحصر في مداركه لا يَعْدُوها ، والأمر في نفسه بخلاف ذلك ، والحق من ورائه . ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات ، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات . . . فإذا علمت ذلك ، فلعلِ هناك ضربا من الإدراك غير مدركاتنا ، لأن إدراكاتنا مخلوقة مُحْدَثَةٌ ، وخلق الله أكبر من خلق الناس ، والحصر مجهول ، والوجود أوسع نطاقا من ذلك والله من ورائهم محيط ، فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك ، وأعلم بما ينفعك ، لأنه من طور فوق إدراكك ، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك ، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه ، بل العقل ميزان صحيح ، وأحكامه يقينية لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة . . . » ثم يضيف قائلا : « وتفطن في هذا الغلط ومن يقدم العقل

(١) إيمانويل كانط : نقد العقل الخالص (مقدمة الطبعة الثانية) .

على السمع في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه » (١) .

ــ بقي للعقل إذن مجال العمل في « عالم الظواهر » ، أو « عالم الشهادة » على حد التعبير القرآني ، وهو العالم الذي نعيش فيه ، ونتعامل معه ، ونسعى إلى اكتشاف علاقاته وقوانينه .

وإذا آمنا بأن الغيب هو مجال الإيمان والاعتقاد ، فلا نفهم من ذلك أن الإيمان ينافي العقل ويعارضه . فالله أصبح « مسلمة عقلية » حتى عند الذين ينكرونه ضمنا أو صراحة ، إذ الإنكار لا يتوجه إلى عدم . فالإلحاد ليس نفيا لوجود الله ، وإنما عدم اعتراف بأحكامه . وإذا آمنا بأن الإنسان من خلق الله ، فينبغي أن نؤمن كذلك بأن الله يعتني بخلقه ولا يهملهم ، وذلك ما يفسر الحكمة من بعث الأنبياء والرسل .

وبإمكاننا أن نتساءل هنا عن موقع العقل في التشريع إزاء الوحي والواقع .

ــ إن العقل بحكم طبيعته لا ينطوي على معارف فطرية ، ولا على أحكام جاهزة . فهو وظيفة ، ووسيلة ، واستعداد فطري للمعرفة والحكم ، والعقل هو بمعنى من المعاني جزء من الواقع يتأثر به ويؤثر فيه ، ولا يمكنه التحرر منه نهائيا . والعقل هو أيضا جزء من الإنسان ؛ والإنسان ليس عقلا خالصا ، بل هو عقل ، ووجدان ، وأحاسيس ، وسمع ، وبصر ... وهو ضمير ، وهوى ، وغرائز ، وإرادة ... فلا

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص٤٥٩ ــ ٤٦٠

بد أن يتأثر العقل بسائر مكونات الإنسان ، الذي هو إنسان بعقله وهواه . ونحن لا نُوردُ هذا الكلام استنقاصا لدور العقل ومقدرته ، ولكن إثباتاً لموقعه الحقيقي بناء على طبيعة تركيبه ومجال عمله .

ج ـ العقل قوة دافعة مانعة :

لقد بين علماء الإسلام ومفكروه « أن العقل الإنساني باعتباره طاقة هادية لا بد أن يكون له دور في إقامة شؤون الحياة وتنظيم مسالكها ، ولكن باعتباره طاقة محدودة لابد أن يكون ذلك الدور محدوداً بمجالات معينة ، مقيدا بشروط مخصوصة » (١) . والعقل « ليس منفيا ، ولا مطرودا ، ولا مهملا في مجال التلقي عن الوحي وفهم ما يتلقى مع التسليم بما هو خارج عن مجاله » (٢) . وانتهى ابن رشد الى أن العقل لا يعارض الشرع ، لأن «الحق لا يضاد الحق » (٣) . . أما الغزالي فيعبر عن نفس المعنى حين يقول : « وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر ؟ . . وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر ، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ؟ . . فمثال العقل البَصَرُ السليم عن الآفات والآذاء ، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء ، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء ، المستغني بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء ، فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله المتعرض لنور

---

(١) د. عبدالمجيد النجار : العقل والسلوك في البنية الإسلامية ص٩٩

(٢) سيد قطب : خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ص٢٢

(٣) ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال .

الشـمس مغمـضا الأجـفان ، فـلا فرق بينه وبين الـعميـان ، فالعـقل مع الشرع نور على نور »(١) .

فالعـقل قوة إيجـابية هادية ،تمكن الإنسـان من الفهم ، والإدراك ، واكتـساب المعارف ، وتنظيم مسـالك الحياة . . . إنه ليس مجـرد قوة سلبـية تمنع صـاحبـها وتعـقله عن الشطط والخبط والخلط . العقل قـوة دافعـة مانعة . ليس العـقل مجردصـديق للعلم ؛ بل هوأداة لاكتـسابه ، ولكنه في كل الحالات لا يتحول إلـى قدرة « مطلقة » لا تحتكم إلا إلى نفسـها . لذلك كـان على العاقل أن يتحـرك وينطلق في حدود مـجاله وقـدرته ، فلا وجـود لعـقل مبـرء من الهـوى ، ومسـتـقل عن المؤثرات النفسية والعـاطفية والاجتماعية . . . إن البحث العلمي الذي يفترض أن يتنـزه عن الأهواء ، لا يزال يعـمل على الـقـضـاء على التـعـصب والأفكار المسبقـة ، وسائر « العوائق الإبستمولوجـية » التي تمثل عوامل العطالة في طريق تقدم المعرفة العلمية .

فإذا كانت العلوم التجريدية لم تتـجرد بعد من هذه العوائق ، فمن باب أولى أن تكون عوامل العطالة والركود هذه حاضرة بنسبة أوفر في مجال السلوك والأخلاق؛ لأنها أقرب إلى عاطفة الإنسان ، ومصالحه ، واختياراته المذهبية . والأمـر لا يحتاج إلى ترتيب الأدلة لإثبات تسرب الأغـراض والأهـواء إلى التشـريعات البـشـرية ، فـضـلا من كـون هـذه التشـريعات غـالبا ما تكون طبـقية ، تمثـل مصالح مـجموعـة ضد مجمـوعة .. وغير عادلة ، تمثل مصـلحة فرد ضد مجمـوعة ، أو شعب

(١) أبو حامد الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد .

ضد شعب .. أو عنصرية ، تمثل مصالح جنس ولون على حساب بقية الألوان والأجناس . . .

إلى حد الآن لا يزال الأمر عاما متعلقا بالمبادىء والمنطلقات والمفاهيم . ولكن كيف سيتصرف العقل في فهم الشرع والتفاعل معه ؟ إن ذلك لن يتوضح إلا إذا عرفنا وحددنا الواقع الذي سيتنزل فيه هذا النشاط ، لأن العقل لا يتعامل مع الشرع تعاملا تجريديا محضا ، على مستوى التصورات والأفكار ، وإنما تعاملا واقعيا ، لأن الوحي ليس مجرد أفكار عقلية ، بل هو يتعلق بالإنسان بكل كيانه ، الإنسان في ذات نفسه وفي علاقته مع الآخرين .

(٣) الواقع ميدان التفاعل بين العقل والوحي :

يتكون الواقع من تلك العلاقات المتشابكة في دنيا الناس اليومية في مجالات : الفكر ، والاعتقاد ، والاجتماع ، والاقتصاد ، والسياسة . . . ومن خاصيات الحياة : التغير ، والتحول . ويشير ابن خلدون إلى هذا المعنى في مقدمته قائلا : « إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة ، وانتقال من حال إلى حال ، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ، ﴿ **سنة الله التي قد خلت في عباده** ﴾ » .. [١،٢] .

ولكن هل هذا التغير مطلق يشمل كل شيء ؟

---

(١) سورة غافر : ٨٥

(٢) المقدمة : ص ٢٨

لقد ذهبت التيارات المادية (الجدلية خاصة) إلى أن التغير يمس كل شيء وبصفة جوهرية (إذا آمنا جدلا بوجود الجوهر) . فلا يوجد شيء ثابت ، لأن الثبات معناه السكون والجمود حسب المادية الجدلية ، والإنسان ــ في نظرها ــ ما هو إلا نتاج للتطور العضوي والتاريخي ، فهو لا يمتلك «طبيعة » خاصة وخاصيات ثابتة تميزه عن بقية أنواع الكائنات الحية الأخرى ، بل في كل عصر يكتسب صفات مميزة، تتغير بتغير أسلوب إنتاجه لحياته المادية، فتتغير تركيبته العضوية ، والاجتماعية ، والعقلية ، والعقائدية . . .

وفي نظرنا ، يشمل التغير أنماط المعيشة وطرق إرضاء الحاجات ، كما يشمل المعارف والتقنيات ، وأنظمة الحكم والاقتصاد ، وأفكار البشر وطرائق بحثهم . . . يشمل التغير هذه المجالات، ولكن هل يحولها جوهريا ؟

- ليس الإنسان مجرد كائن متطور عن الحيوان لا يختلف عنه إلا في الدرجة ، وليس مجرد نتاج لتطور أساليب الإنتاج عبر التاريخ ، إذ لو كان كذلك لأصبح مجرد عجينة يكيفها كل نظام ، ويشكلها كل محيط دون مصادمات وصعوبات . . .

إن الإنسان يختلف « نوعيا » عن الحيوان ، وله خاصيات إنسانية مميزة لا تتغير عبر العصور، فقد كان الإنسان ولا يزال عاقلا ، مريدا ، يحس ويفكر ، يحب ويكره ، يطمح ويتطلع ، يرغب في الأكل والجنس . لقد كان ولا يزال « اجتماعيا » أو مدنيا بطبعه . . . ولم تستطع الحضارة بأنماطها الفكرية والاقتصادية أن تغير هذه الخاصيات

بالقـضاء عليـهـا أو على بعـضهـا ، أو باسـتـبـدالها بخـاصيات جـديدة يستحدثها تطور أدوات الإنتاج وعلاقاته وأسلوبه . . . والتاريخ يشهد أن كل حضارة إنما استجابت لهذه الحاجات والخاصيات بشكل من الأشكال . فإذا رأينامثلا أن البحث العـملي تغيرت طرقه ، فإن ذلك لا يدل على أن الطريقة العقلية التجريبية لم توجد إلا في العصور الحديثة ، فلقد كان القـدماء يفكرون ويجـربون (بقطع النظر عن الاخـتلافا ت بيننا وبينهم) ، وإذا رأينا أن طرق إرضـاء الحاجـات تغيـرت ، فذلك لا يدل على أن هذه الحـاجـات لم تكن مـوجـودة من قـبل ، وإذا رأينا أن شكل الملكية تـغيـر عـبر التـاريخ فذلك لا ينفي عـن الإنـسان خـاصية حب التملك وإنما يؤكدها ويثبتها .

فالأمر يتـعلق بطرق البحث والسعي ، وباختـلاف أساليب إرضاء الدوافع والحاجات ، وبتعدد وسائل تحديد الأهـداف والـتطلعات . فلا جدال مثلا في « اجتماعي ة» الإنسـان ، وفي حاجة هذا الاجتما ع إلى نظام يضـبطه ، ولكـن الجـدال يحـصل حـول نوعـية هذا النظام وهذه العـلاقات والقـوانين . . . ولذلك لم يفلح غـلاة التصـوف والزهد في القضـاء على« شـهواتهم » ، ولم تتمكـن الرهبنـة مـن جعـل الإنســان « روحا خالصا » ، كما لم تستطع الاتجاهات المادية القديمة والحديثة ، رغم امـتلاكـهـا لكل الوسـائل المادية ، لم تسـتطع أن تغير الإنسـان أو تقضي على طموحاته ومـعتقداته الغيبيـة ، وعلى رغبته في طلب الأمن النفسي والاستقرار الداخلي . . .

صحيح أن هناك تفاوتا واختلافا في درجة التعلق بهذه الأشواق ، وفي مدى الاسـتجـابة لجملة الدوافع والمطالـب ، ولكن لا يوجد تغير

جوهري يصبح معه الإنسان غير الإنسان .. فالإنسان هو الإنسان ، بعقله وقلبه ، بتطلعاته وغرائزه ، والحضارة إنما تشكل هذه الخاصيات وتتشكل في إطارها. وهذا معناه بعبارة أخرى أن الحركة ، في الحياة الاجتماعية ، ليست مطلقة ، بل منضبطة بقيم وتوجهات ثابتة ، وكما يكون ذلك في مجال الاجتماع ، فكذلك يقع على مستوى الظواهر الكونية ، « فلكل نجم ولكل كوكب فلكه ومداره ، وله كذلك محوره الذي يدور عليه في هذا المدار . وكذلك الحياة البشرية لا بد لها من محور ثابت ، والا انتهت إلى الفوضى والدمار ، كما لوانفلت نجم من مداره ، أو ظل يغير محوره بلا ضابط ولا نظام ... »(١) .

وإذا كنّا نؤمن بالنسبية التي أقرها العلم ، فلا بد أن نؤمن كذلك بأن التغير ، تماما كالثبات ، أمران نسبيان . والذي يقول بالتغيير المطلق ويدعو إليه ، إنما هو في الحقيقة لا يمتلك إدراكا سليما لطبيعة الموضوع الذي يجري عليه أعماله وتجاربه ، ذلك أن فكرة التغيير « الجوهري » في مدلولها « المطلق » ومعناها العميق ، تعني نفيا لكل ثبات ، أي : لكل قانون ثابت ، أو وحي منزل من السماء فيه قيم وتوجهات خالدة ... إن الوحي ، بحكم مصدره وطبيعة مضمونه ، يختلف عن الواقع ؛ لأنه ليس حصيلة تفاعل التجارب الإنسانية ، أو صرخة المضطهدين كما قال ماركس وحنفي بصفة متقاربة، أي : إن الوحي يتضمن قيما وأحكاما ثابتة . وسنرى كيف ستتفاعل هذه القيم والأحكام مع مستجدات الواقع .

---

(١) سيد قطب : خصائص التصور الإسلامي ص ٤٨

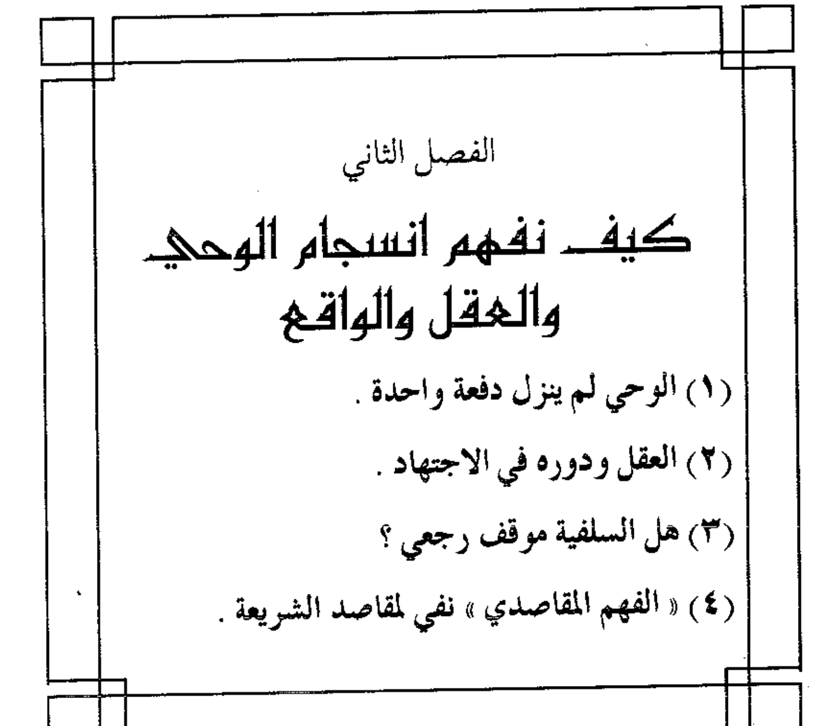
فالواقع ، كما بينا ، متحول متطور . ومن طبيعة التطور أن يصفي صفات جديدة على الطبيعة والإنسان ؛ بل إن الحركة لا يمكن أن تكون تكرارية دائرية ، فالحادثة التاريخية لا تتكرر أبدا ، ومحال أن تتكرر بنفس أشخاصها وشروطها ، ولقد أجاد الفيلسوف اليوناني هيراقليطس حين عبر عن هذا المعني في قوله : « إننا نخطو في النهر نفسه ولا نخطو، إننا موجودون وغي موجودين » وقوله : « إنك لا تستطيع أن تخطو في النهر نفسه مرتين ، لأن تيار الماء المتجدد لا ينفك دافقا » ، فمن الغلط أن نذهل عن معنى التغير ، لأن في الذهول عنه عدم إدراك للواقع في صيرورته . ولكن قد يكون هذا التغير متفاوت النسبة ، فقد يكون بسيطا بطيئا تدريجيا ، وقد يكون سريعا عميقا .. وقد يصل إلى درجة يشعر فيها الإنسان بأن كل شيء تغير في حياته الخاصة ، أو في حياة مجتمعه، أو غيره من الناس والمجتمعات. وذلك ناتج عن حصول تغير في اتجاه حياته واختياراته ، أو عن تبدل « ثوري » في مجتمع من المجتمعات وكما يقول ابن خلدون:« وإذا تبدلت الأحوال جملة ، فكأنما تبدل الخلق من أصله ، وتحول العالم بأسره ، وكأنه خلق جديد ، ونشأة مستأنفة ، وعالم محدث »(١) .

فالتغير ليس خلقا جديد، ولا نشأة مستأنفة ، ولكنه شبيه بهما، ونشعر أنه قريب منهما. وفي اعتقادنا أن المادية الجدلية أصابت حين قالت بأن الوجود صيرورة ، ولكننا نراها أخطأت حينما نفت وأنكرت كل ثبات أيا كان نوعه .

---

(١) المقدمة ص ٣٣

فإذا كان الواقع على هذه الدرجة من التشابك والتعقد في مكوناته وعلاقاته ، وإذا كان العقل أداة للتمييز والحكم ، وإذا كان الوحي شريعة ربانية لهداية الإنسان في حياته العقلية والواقعية ، فهل من صيغة لإيجاد توافق بين هذه الأطراف الثلاثة ؟



الفصل الثاني

كيف نفهم انسجام الوحي والعقل والواقع

(١) الوحي لم ينزل دفعة واحدة .

(٢) العقل ودوره في الاجتهاد .

(٣) هل السلفية موقف رجعي ؟

(٤) « الفهم المقاصدي » نفي لمقاصد الشريعة .

الفصـــل الثاني

كيف نفهم انسجام الوحي والعقل والواقع ؟

لقد كشف لنا التحليل السابق عن تبيان لمفاهيم : الوحي، والعقل، والواقع ، وتوضيح مدلولاتها .

وانتهينا إلى طرح الإشكال التالي الذي سنسعى لتحليله والإجابة عنه في هذا الفصل ، وهو : كيف نستطيع إحداث التوازن والانسجام بين الوحي الذي يعلو على التاريخ ، وبين الواقع المتغير الذي يعيش فيه الإنسان ؛ وما هو دور العقل في هذه العملية ؟

خلافا للاتجاهات الفلسفية المثالية والمادية : جاء الإسلام لإقرار « الواقعية » ، وعقلية المسلم واقعية بطبيعتها . وعندما نقول واقعية ، فإننا نعني في نفس الوقت : عدم القفز على الواقع ، وعدم الاستغراق الكلي فيه . والموقف الإسلامي ليس تلفيقيا ، ولا يؤدي إلى الانشطارية والفصام والازدواجية ، لأن المثالية تماما كالمادية ، تؤدي كل منهما إلى القضاء على تكامل الإنسان وانسجامه ، فليس هنا: « دنيا دنسة » ولا « سمو روحاني » بحت ، إنما هي حقيقة واحدة ، وإذا نظرت إليها بطريقة اعتبرتها مادة ، وإذا أبصرتها بطريقة أخرى حسبتها روحا . يقول إقبال مبرزا واقعية الإسلام :« إن الإسلام لإدراكه ما بين المثال والواقع من اتصال ، يستجيب لعالم المادة ، ويبين

طريقة السيطرة عليه ، بغية الوصول إلى كشف أساس لنظام واقعي للحياة » [١] .

فكيف ينسجم الوحي مع التاريخ ؟

وكيف ينسجم المثال مع الواقع في المنهج الإسلامي ؟

(١) الوحي لم ينزل دفعة واحدة :

أ ـ تتالي نزول الوحي عبر التاريخ والحكمة من ذلك :

إن الوحي لم ينزل إلينا دفعة واحدة ، ولم يكتمل مع أول الأنبياء آدم ـ عليه السلام . وإنما تتالت النبوة وتتابعت الرسالات . وكان كل رسول يرسل إلى قومه ، حتى جاءت رسالة الإسلام خاتمة للنبوة . وهذا المعنى واضح في أكثر من موضع في القرآن الكريم . يقول الله ـ تعالى ـ : ﴿ **إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما . رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيما** ﴾ [٢] وقال أيضا : ﴿ **ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت** ﴾ [٣] .

وفي الحديث ، يقول ﷺ : (مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل

(١) محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ١٧

(٢) النساء ١٦٣ ـ ١٦٥

(٣) النحل ٣٦

رجل بنى بيتا فأكمله إلا موضع لبنة ، فصار الناس يطوفون به و يتعجبون من حسنه ويقولون : لولا هذه اللبنة ، فأنا هذه اللبنة ، وأنا خاتم النبيين) (١) .

ـ وإذا كان الوحي لم ينزل دفعة واحدة عبر التاريخ ، وإنما عبر رسالات متتالية في أقوام مختلفين ، فإن القرآن ـ الذي هو خاتمة الوحي ـ لم يتنزل كذلك دفعة واحدة ، ولم يكتمل في أول يوم من أيام نزوله . وفي ذلك حكمة عميقة تتجلى في جملة من المقاصد ، لعل أهمها يتمثل في ما يلي :

ـ تثبيت فؤاد النبي ﷺ وتقوية قلبه .

ـ التدرج في تربية أمة الإسلام الناشئة علما وعملا . وهذا التدرج يسمح بتيسير حفظ القرآن على الأمة ، وتسهيل فهمه عليهم ، والتمهيد لكمال تخليهم عن العقائدالباطلة ، والتمهيد لكمال تحليهم بالعقائد الحقة والعادات الحسنة ، وتثبيت قلوب المؤمنين وتسليحهم بعزيمة الصبر .

ـ مسايرة الحوادث والطوارىء في تجددها وتنوعها واختلافها ، فكلما جد منها جديد نزل من القرآن ما يناسبه . وقد يكون الوحي إجابة للسائلين ، أو متابعة للأقضية والوقائع في حينها ببيان حكم الله فيها ، كما قد يكون لفتا لأنظار المسلمين إلى تصحيح أغلاطهم وإرشادهم إلى الصواب ، أو كشفا لحال المنافقين وبقية الأعداء حتى

---

(١) رواه أحمد والشيخان والترمذي بألفاظ مختلفة .

يأمن المسلمون شرهم .

ـ الإرشاد إلى مصدر القرآن ، وإثبات أنه كلام الله وحده ، وأنه لا يمكن أن يكون كلام رسوله ﷺ أي : كلام بشر ، لعدم تفكك معانيه . فالقرآن معجز في تناسقه ، وانسجام آياته ، رغم أنه لم يتنزل جملة واحدة ، وإنما آحادا متفرقة (١) .

إن أسلوب التنجيم في نزول الشريعة يتضمن معنى الواقعية والتدرج بالإنسان ، وإعانته شيئا فشيئا على التخلي عن الجاهلية وعاداتها المستحكمة فيه ، والتحلي بالإسلام وفضائل أخلاقه . وهذا المعنى يصدق في كل عملية تربوية ، فلا بد من التدرج في التربية والتعليم ، ولا بد من المقدمات ، لتكون النتائج ولابد من تهيئة النفوس والعقول لمساعدتها على تقبل الأحكام الجديدة ، ولإعانتها على التخلص من عاداتها السيئة . فنحن نعتقد أن الإسلام دين الفطرة ، فهو ليس غريبا على النفس الإنسانية ، ولكن مفعول البيئة كبير ، وخاصة في فترة الطفولة الأولى ، فقد يتطبع الطفل بأخلاق محيطه مما يجعل التحرر منها في مستقبل أيامه أمرا غير ميسور .

وما يقال عن تربية الأفراد يقال كذلك عن تربية المجتمعات وتغيير علاقاتها . ذلك أن كل تغيير اجتماعي يستدعي فهما عميقا للمجتمع ، الذي هو موضوع النظر ، وللعوامل المؤثرة في سيره وحركيته ، ثم بعد ذلك يقع الارتقاء بهذا المجتمع نحو تحقيق المبادىء والمثل والبرامج التي

(١) لمزيد التفصيل يمكن الرجوع إلى كتاب : مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني .

يقترحها هؤلاء الذين يسعون إلى الإصلاح والتغيير . وبذلك تصبح العملية التربوية قابلة للتطبيق ، وتصبح مناهج التغيير الاجتماعي واقعية لا خيالية « طوباوية » .

وبذلك أيضا نفهم كيف أن الوحي قابل لأن يتلاءم مع التاريخ مادام قد راعى تاريخية الإنسان والمجتمع ، وعمل على التدرج في التغيير حتى لا تحدث مصادمات من شأنها أن تحرق كل الوقود ؛ وتمنع من مواصلة السير ، وكما ورد في الحديث النبوي : « . . . فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى . . » إشارة إلى كون المنبت (المقطوع) هو الذي لم يتوغل في هذا الدين برفق ، بل تحمس لتحقيقه دفعة واحدة ، فلا هو حقق ما أراد (لا أرضا قطع) ، ولا هو بإمكانه مواصلة السير لاصطدامه بأول مواجهة جادة مع مخالفيه (ولا ظهرا أبقى) . إن المنبت قد يرتد على أدباره ، ويعود إلى نمط حياته الأول ، وقد ينطوي على ذاته إذا لم يعرف كيف يواجه الظرف ، ويعدل من سلوكه ليتوافق مع الظرف بطريقة ملائمة لمبادئه وواقعه . وليس الذكاء في حقيقة معناه سوى القدرة على التكيف الإيجابي مع الظروف المستجدة دون إغفالها والقفز عليها ، ودون الاستغراق فيها ، فهو فهم ، ومعرفة ... وتدرج في العمل ، والسلوك ، والتغيير .

ب ـ كيف وظف اليسار هذا المعنى :

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى توظيف «اليسار الإسلامي »لهذه المعاني توظيفا قابلا للنقاش الكثير ، فقد ظن حسن حنفي أن الوحي في أغلبه « وضعي » ، أي : من وضع البشر ، وكأن الوحي لا يأتي إلا

تصديقا للواقع ومصادقة عليه .

نقول إن هذا التوظيف مخالف تماما لطبيعة الوحي ، فهو ينتهي بنا منطقيا إلى تفسير الوحي تفسيرا « ماديا تاريخيا » ، إن تاريخية الوحي ـ إذا صحت العبارة ـ لا تعني بالنسبة لنا أن الوحي نتاج بشري تاريخي، وإنما تعني أنه يتلاءم مع التاريخ، بمعنى أنه يتدرج مع الإنسان، وهو كائن تاريخي ، ويدفعه إلى التغيير وفق القيم التي يتضمنها ويدعو إليها هذا الوحي . نعم قد يوافق الوحي بعض ما يوجد في الواقع ، ولكنه لا يتحول أبدا إلى تبرير لهذا الواقع بأعرافه وعلاقاته السائدة فيه . وواقعية الوحي لا تعني أنه من الواقع ؛ بل تعني أنه يراعي واقع الناس ولا ينكر قيمته ، فيقر ، منه ما يقر ويلغي ما يلغي .

واليسار الإسلامي اعتمد في توظيفه هذا على بعض الحجج التي رآها تسند موقفه ، وتدعم مذهبه القائل بأن الوحي نتاج للواقع والتاريخ (وقد سبق توضيح هذا المعنى في موقف حسن حنفي من الوحي والنصوص الشرعية التي تعرضنا إليه في الجانب التحليلي من هذه القراءة) وتتلخص هذه الحجج فيما يلي :

أسباب النزول ـ الناسخ والمنسوخ ـ ختم النبوة .

وسنسعى إلى توضيح هذه المسائل للرد على دعاة هذا اليسار .

* **أسباب النزول** : إن احتجاج اليسار بأسباب النزول لإثبات تاريخية الوحي ــ وبالتالي إمكانية تجاوزه ــ هو عملية توظيف تعسفي لحجة . إن حسن حنفي ينطلق من بعض المقدمات :

ــ الوحي مجموعة مواقف وحلول لبعض المشكلات اليومية .

ـ كثير من الحلول تبدلت حسب التجربة .

ـ كثير من الحلول لم تكن معطاة من الوحي ؛ بل كانت من مقترحات الأفراد . . .

ثم يستنتج مايلي :

« الوحي الإسلامي ليس عطاء من الوحي بقدر ما هو فرض من الواقع وتأييد الوحي له، وهذا هو معنى أسباب النزول . . . » (١) .

وهذا ينطبق في نظره على القرآن والسنة .

إن حنفي ينطلق من مقدمات تتصل ببعض نصوص الوحي ، ثم ينتهي إلى تعميم الحكم . وكما هو معلوم فإن الاستنتاج لا يكون صحيحا إلا إذا بني على مقدمات صحيحة، وروعيت فيه قواعد المنطق والاستدلال . والتعميم لا يكون صحيحا إلا إذا قمنا بمسح شامل لسائر مجالات موضوع البحث والنظر . أما الانطلاق من بعض الأجزاء ــ دون معرفة البقية ــ والاكتفاء بها لتعميم الحكم فغالبا ما يكون ذلك قابلا لأن يوقعنا في الأخطاء ، أخطاء التعميم . ونتائج مثل هذا الاستقراء (الانطلاق من الجزئيات للحكم على الكل) هي احتمالية ، فربما كان ما لم يستقرأ خلاف ما استقرىء كما يقول علماء المنطق (٢) .

---

(١) التراث والتجديد : ص ١٥٨ .

(٢) وهذا خلافا للاستنباط (الانتقال من الكل إلى الجزء) التي تكون نتائجه يقينية إذا روعيت فيها قواعد الاستدلال .

والتعميم الذي قام به حنفي غير صحيح ؛ لأنه لا يصدق إلا على بعض الحالات الجزئية، وحتى في هذه الحالات ، فإن الأمر خلاف ما أراد الوصول إليه . فأسباب النزول تعني الأسباب والظروف والشروط المحيطة بالحادثة ، وكما هو معلوم عند علماء المسلمين فإن « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » ، معنى ذلك أن الحكم الذي تتضمنه الآية أو الحديث لا يقتصر على الحادثة ـ في ذاتها بأشخاصها وظروفها ـ التي من أجلها نزلت الآية ، وإنما عليها وعلى مايشبهها ويماثلها من الحالات ؛ لأننا لو سايرنا حسن حنفي وسلمنا له بمقدماته لتوصلنا إلى نتيجة غريبة . ذلك أن الأسباب والظروف دائمة التغير ، والحادثة التاريخية ـ كما يقول علماء التاريخ وفلاسفته ـ لا تتكرر أبدا ، إذ لابد لها من التغير (مادام الوجود تغيرا وصيرورة) مما يجعلنا نقول ببطلان حكم الآية . وبالتالي يصبح الوحي ـ كما يفهمه حنفي أو كما يريد أن يظهره ـ عبارة عن مواقف تاريخية وحلول لمشاكل تخص بعض أجزاء من الواقع ، واقع الجزيرة العربية آنذاك ، وإضافة إلى إبطال حكم الآيات ، يصل بنا تحليل حنفي إلى فقدان الوحي لمبررات البقاء والخلود ، وعند ذلك يتحول الوحي مع دعاة اليسار من شريعة خالدة إلى ما يمكن تسميته في أحسن الحالات « ثقافة تاريخية ». وما يدعم هذا الاستنتاج هو لجوء اليسار إلى تغيير المصطلحات الواردة في الوحي . فألفاظ : «الله» ، والرسول ، والجنة ، والنار ، والآخرة ، والدين ، والحلال ، والحرام . . . كلها حسب ظنهم أصبحت عاجزة عن إيصال أي معنى للإنسان المعاصر؛لأنها نشأت في

ظروف كان فيها الإنسان القديم محاصرا ومحكوما باللاهوت كما يقولون . أما الإنسان المعاصر ، فهو يريد إثبات ذاته أمام الله ، ورفع كل أشكال الوصاية عنه . وما الدعوة إلى العلمانية في نظرهم إلا « استرداد الإنسان لحريته في السلوك والتعبير » .

وقديما قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ « ثلاثٌ يَهْدِمْنَ الدين : زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة مضلون » فهل نعجب بعد ذلك من غرق قوم كثيرين بسبب زلة بعض العلماء ، أو جدال منافق عليم اللسان بالقرآن ، أو أئمة ضالين مضلين !

إضافة إلى هذا نلمس في كلام حسن حنفي عديد المغالطات في تقريراته ، فهو يقول : «الوحي ذاته مجموعة من الآيات نزلت إبان ثلاثة وعشرين عاما ، كل آية أو كل مجموعة من الآيات حلٌ لموقف معين في الحياة اليومية لفرد أو لجماعة من الأفراد » ، وليس الوحي عنده إلا « مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية» (١) . وهنا نسأل حسن حنفي : هل أن كل الآيات ارتبطت بحادثة معينة من الأحداث التي وقعت في جزيرة العرب آنذاك ؟ ماذا يقول حنفي في آيات الأحكام ، وفي الآيات المتعلقة بالتوحيد والعقائد ؟ هل يقول إنها مرتبطة بأشخاص أو بمجموعة أشخاص ، أم هي شاملة عامة للجميع أي للناس كافة ؟

إن ربط جميع النصوص بحوادث جزئية هو طريقة لإبطال عمل هذه النصوص وأحكامها ، وهو سبيل إلى التخلص منها واستبدالها

(١) التراث والتجديد ص١٥٧ـ١٥٨

بغيرها . ويتم كل ذلك باسم أسباب النزول وربط الوحي بتاريخ الناس وواقعهم ، وبأسلوب جدلي غير برهاني ، الغاية منه الانتصار على الخصم أكثر منها إظهار الحق ، بل إن حسن حنفي يصل إلى أكثر من ذلك عندما نراه يقوم بشبه عملية « تحليل نفسي » لنشأة نصوص الوحي . فهو يعتبر أن هذه النصوص نشأت في الشعور ، ومهما يكن مدلول كلمة « شعور» بالنسبة للفظ « الله » عند حنفي حينما قال : « الشعور العام الشامل وهو ذات الله » (١) ، فإننا نتساءل بعد ذلك عن شعور المرسل إليه أي الرسول عليه الصلاة والسلام . إن حنفي يذهب مذهب القائلين بأن بعض الآيات تأتي بعدما يشعر النبي بأزمة فينادي على حل ، والأحاديث النبوية هي عبارة عن مجموعة «تجارب شعورية » لإنسان « يعيش ، ويتأزم ، ويفرح ، ويتألم ، يأمل وينتظر ... وكان الوحي الذي ينتظره تفريجا عن هم أو حلا لإشكال ، أي أن علاقة النبي بالوحي علاقة شعورية .. » (٢) .

هكذا يصبح الوحي تفريجا عن هم لإنسان متأزم نفسيا ، وهذا غير بعيد عما قاله فرويد حين وصف النبوة بأنها حالة من حالات العصاب والهستيريا ... إن حنفي لم يقل هذا الكلام بالضبط ، ولم يعتبر أن الوحي عصاب بأتم معنى الكلمة ، ولكنه اعتبره تفريجا عن هم نفسي يعيشه النبي في شعوره ، وهذا يؤدي إلى ذاك ، فكأن حنفي يجمع بين التفسيرين الفرويدي والماركسي لظاهرة الوحي ، ليؤلف بهما موقف « اليسار الإسلامي » من هذه القضية .

(١) التراث والتجديد ص١٥٧ــ١٥٨

(٢) التراث والتجديد ص١٥٧ــ١٥٨

* **الناسخ والمنسوخ** : والمسألة الثانية التي يحتج بها دعاة اليسار الإسلامي هي مسألة الناسخ والمنسوخ ، ويتخذونها حجة لإكمال عملية النسخ ، فما هو موقف علماء الإسلام من هذه المسألة ؟

النَّسْخُ لغة : هو رفع الشيء ، أي : إبطاله وإزالته ، وفي الاصطلاح :« هو رفع حكم شرعي سابق بلاحق مع التراخي بينهما ، أي : أن يكون بين الناسخ والمنسوخ زمن يكون المنسوخ ثابتا مقررا بحيث لو لم يكن النص الناسخ لاستمر العمل بالسابق » (١) . وهنا يجب التفريق بين النسخ والتخصيص ، ذلك أن النسخ يشترط تراخيه ، لأنه لو كان متصلا بالحكم الأول كالاستثناء والشرط لايسمى نسخا ، بل يسمى تخصيصا . فمثال التخصيص ماورد في مسألة الحد الذي يقام على الزانية والزاني فالآية ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة** ﴾(٢) تتضمن حكما عاما، المقصود هو الحرائر فقط ، بدليل الآية المخصصة لها ، والتي تقول : ﴿ **فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** ﴾ (٣) ، وقد اتفق علماء الإسلام على أن شريعة الإسلام ناسخة لغيرها من الشرائع وقد أجمعوا « على جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا . أما العقل فلأنه لا يمنع أن يكون الشيء صالحا في زمن دون زمن ، كالطبيب يصف دواء ثم يمنعه ويعطي دواء آخر وهو يعلم عند وصفه للدواء الأول أنه مؤقت لمصلحة المريض . وأما الشرع فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مانسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها** ﴾ ، ولقوله ـ تعالى ـ : ﴿ **وإذا**

---

(١) أحمد عادل كمال : علوم القرآن ص٩٣
(٢) سورة النور آية ٢
(٣) سورة النساء آية ٢٥

بدلنا آية مكان آية ﴾ (١) . كما ذهب جمهور العلماء إلى جواز نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة . ولايمكن للإجماع أن يكون منسوخا ولا للقياس أن ينسخ نصا ؛ « لأن ما يثبت بالنص لا يرفعه القياس ، لأن النص إذا عارض القياس أسقطه ، فإنه لا قياس مع النص ، والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يتركون آراءهم إذا عارضها النص » (٢) فكيف يمكن بعد ذلك أن تكون أحكام الإنسان واختياراته ناسخة للنصوص الشرعية ؟ إن ذلك معناه إخضاع حكم النص لحكم العقل، والقول بلغة أخرى بإبدال الشريعة وإبطالها، وكأن الله لا يعلم مصالح عباده تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ـ فهل مهمة اليسار « إكمال » الوحي ، ومواصلته ، ونسخ أحكامه ، وإبطالها ، وإبدالها بأحكام أخرى تتلاءم مع « روح العصر » و« مشاكل العصر » ؟ إن ذلك ما بدأ به هذا اليسار فاعتبر أن أحكام الإسلام مرتبطة بزمان نزولها ومكانه ، وبدرجة وعي الناس في ذلك الوقت . أما الآن وقد ارتقى وعي الإنسان ، فقد آن الآوان لأن يرفع عن نفسه تلك « الوصاية » التي مورست ضده بواسطة الوحي والشرائع ، وبذلك يتحرر من كل القيود والسلط إلا من سلطة العقل والواقع ، فيبدل الأحكام ، ويبدل الكلمات والمفاهيم ، إن لم نقل يبدل معبوده الأول وهو الله ليعبد « أعز ماالديه » و « ما يقيم أوده » ، أي الخبز والحرية والحب ، كما قال حنفي !!

وماذا يقول حنفي في شأن هذه الآيات :

(١) عبد القادر شيبة الحمد : إمتاع العقول بروضة الأصول ص٣٧ ومابعدها .

(٢) عبد القادر شيبة الحمد : إمتاع العقول بروضة الأصول ص٣٧ ومابعدها .

﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ (١) ، ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ (٢) ، ﴿ قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا مايوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾ (٣) . ﴿ ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبإ المرسلين﴾ (٤) . ﴿ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم وإن تُطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون﴾ (٥) .

هل في هذه الآيات وأمثالها ما يمكن أن يُفهم منه إكمال عملية النسخ والتبديل ؟ أم هل يقع اللجوء إلى « تعطيل » هذه النصوص إذا كان تأويلها مستحيلا تطبيقا لموقف دعاة اليسار من النص ؟ أم أنه سيقع الاحتجاج ببعض الحجج الأخرى ؟

* **ختم النبوة** : الحجة الثالثة التي يحتج بها دعاة الفهم التقدمي للإسلام ، هي فكرة ختم النبوة فهي تدل في نظرهم على إمكانية تطوير الشريعة انطلاقا من مقاصدها التي حددوها (الإنسانية ـ الحرية السياسية ـ العدل الاجتماعي ـ المبدئية ـ التقدم المستمر نحو الأفضل) .

---

(١) سورة المائدة آية٣
(٢) سورة آل عمران آية ٨٥
(٣) سورة يونس ١٥
(٤) الأنعام ٣٤
(٥) الأنعام :١١٥ـ١١٦

إن قضية ختم النبوة في الإسلام تتضمن حكمة عميقة ، لأنها دليل على ترشّد الإنسان ونضجه وقدرته على فهم الوحي، والاستنباط منه، والاجتهاد في حدوده، وما أوسعها من حدود لمن يحسن فهمها . يقول المفكر الإسلامي محمد إقبال : « إن النبوة في الإسلام لَتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها ، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على مقود يقاد منه الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ، ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو . . » [1] وهذا معناه ـ حسب إقبال وفي نظرنا ـ أن العلماء هم ورثة الأنبياء الذين سيكونون أمناء على الشريعة بعدما تكفل الله بحفظها ، والأمين على الوحي ليس هو ذاك الذي يعتبره نتاجا نفسيا تاريخيا قابلا للنسخ والإبطال .

لقد انطلق دعاة الفهم التقدمي للإسلام من قضية ختم النبوة للوصول الصريح أو الضمني إلى تاريخية الوحي ، فهم يعتبرون أن الأحكام الشرعية الواردة في القرآن كانت صالحة في زمانها ومكانها ، بل ربما أصلح ما في زمانها ، ولكن « أسباب النزول » تبدلت مما يستلزم تبديلا في الأحكام ، ولكن إذا كانت فكرة ختم النبوة دليلا من الأدلة على شمولية الإسلام ، وعالميته ، وملاءمته للإنسان ، لكل زمان ومكان ، وإذا كانت تعطي وظيفة كبرى للعقل ، فهل يجوز الاجتهاد في كل شيء ، في الكليات كما في الجزئيات ، في المنصوص على حكمه وغير المنصوص . . . ؟

(١) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص١٤٤

لو كان الأمر يتعلق بنظريات بشرية لصح بل ولكان ضروريا ، ولنا من الواقع أكثر من دليل ، وخير هذه الأدلة التحولات الحاصلة في صلب المذهب الماركسي ، والواقع كما قال الكاتب الماركسي المعروف ماكسيم رودنسون : « إن هناك ماركسيات كثيرة بالعشرات والمئات ، ولقد قال ماركس أشياء كثيرة ، ومن اليسير أن نجد في تراثه ما نبرر أية فكرة ! . إن هذا التراث كالكتاب المقدس (أسفار التوراة والأناجيل وملحقاتها) حتى الشيطان يستطيع أن يجد فيها مايؤيد ضلالته » (١) .

صحيح أن الماركسية كما يقول ستالين عدوة لكل جمود عقائدي ، وصحيح أنها طريقة في فهم الحياة في تجددها وصيرورتها ، وصحيح أنها مجرد اجتهاد بشري ، ولكن صحيح أيضا أنها شهدت ـ من ظهورها إلى الآن ـ تحولات كبرى ، لا تعبر عن مجرد تطور داخلي للنظرية ، بقدر ماتعبر عن مصادمتها للإنسان في بعض جوانب حياته ، مما يجعل المؤمنين بها والعاملين في إطارها يبدلون الكثير من مبادئها وأسس عملها استجابة لما يستجد من الحالات . إن كل ما قلناه أمر طبيعي بالنسبة لنظرية إنسانية كونها عقل الإنسان المحدود بسائر الحدود والمؤثرات . ففي دنيا الناس تتضمن كل حقيقة جانبا من الخطأ، ويتضمن كل خطأ جانبا من الحقيقة ، والمشكلة تكمن في تفاوت نسبة كل من الحقيقة والخطأ في النظرية . والوحي على خلاف ذلك ، فهو من مصدر مختلف ، ومضمونه مختلف .

---

(٢) ماكسيم رودنسون : الإسلام والرأسمالية : تصدير ص ٢٤

(٢) العقل ودوره في الاجتهاد :

أ ــ النصوص « قطعية » و « ظنية » :

هناك في الشريعة نصوص قطعية الدلالة والورود وأخرى ظنية .

ــ فالنصوص القطعية : هي التي لا يختلف الناس في فهمها ، ولا يشكون في صحة مصدرها ، وهي صريحة واضحة لا تقبل التأويل ، وهي تتعلق بالعقائد الأساسية للمسلم كقوله ــ تعالى ــ : ﴿ **ليس البر أن تولوا وجوهكم قِبَلَ المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين** ﴾ [١] ؛ وبأركان الإسلام من : الشهادتين ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت الحرام ، وبالمحِرمات اليقينية كالسحر ، وقتل النفس ، والربا .. وغير ذلك مما ثبت في النصوصة ، وتتعلق كذلك بفضائل الأعمال والأخلاق كالصدق ، والوفاء ، والتواضع ، والحياء .. وبأحكام الإسلام في شؤون الزواج ، والطلاق ، والميراث ، والحدود ، وغيرها مما أجمعت عليه الأمة ، وهي التي يقول فيها الإمام الشاطبي : إنها «كلية أبدية ، وُضعت عليها الدنيا ، وبها قامت مصالح الخلق » . وهذه الأحكام لا يجوز تعطيلها ، لأن في تعطيلها إبطالا لها ، أي كُفْراً بها ، « فلا يجوز بحال أن يوضع شيء من هذه الأمور موضع الجدال والنقاش ، كأن يبحث بعض الناس في جواز تعطيل فريضة الزكاة اكتفاء بالضرائب ، أو تعطيل فريضة الحج توفيرا للعملة الصعبة ، أو

---

(١) سورة البقرة ١٧٧ .

تعطيل الصيام تشجيعا للإنتاج ، أو إباحة الزنا والخمر وما يتبعهما ترغيبا في السياحة ، أو إباحة الربا تشجيعا لمشروع التنمية والإنتاج » (١) .

ـ أما النصوص الظنية : فهي تلك التي تتضمن أفهاما متعددة ، كما تحتاج إلى اجتهاد في فهمها ومرونة في تطبيقها . وأغلبها متعلق بجزئيات الأحكام وفروعها . فهي متغيرة بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا ، فلم يحدد الإسلام شكلا معينا للشورى يلتزم به الناس في كل ظرف . كما نجد كذلك بعض الأحكام المقيدة بتخصصات واستثناءات ، إذ نرى الشارع الحكيم راعى الضرورات .. وهذا من دلائل ، جمع الإسلام بين الثبات والمرونة ، بين المبدئية و«التكتيك » ، وأمثلة ذلك كثيرة (٢) .

وقد اجتهد علماء الإسلام في هذا المجال ليبرزوا صلاحية الشريعة، يوضحونها للناس، ومن ذلك بحوثهم في مجال السياسة الشرعية .

ب ـ السياسة الشرعية :

والمقصود بالسياسة الشرعية سياسة الأمة بأحكام الشرع في حدود : مقاصد الشريعة ، وقواعدها ، وأحكامها القطعية الثابتة ، وفي هذا المعنى يقول ابن قيم الجوزية : « إن الله سبحانه أرسل رُسُله وأنزل كُتُبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات . فإذا ظهرت أمارات العدل ، وأسفر وجهه بأي طريق

(١) يوسف القرضاوي : شريعة الإسلام ص١٣

(٢) انظر مثلا كتاب القرضاوي : الخصائص العامة للإسلام ص٢٠٤ ـ ٢٤٥

كان فثم شرع الله ودينه . . . فلا يقال : إن السياسة العادلة مخالفة لما نَطَق به الشرع ؛ بل هي موافقة لما جاء به ؛ بل هي جزء من أجزائه ، ونحن نسميها سياسة تبعا لمصطلحكم ، وإنما هي عدل الله ورسوله ، ظهر بهذه الأمارات والعلامات » (١) .

ومجال السياسة الشرعية رحب فسيح يمكن للعالم المسلم والحاكم المسلم الاجتهاد فيه بطرق متعددة ، منها :

ــ إيقاف بعض العقوبات لمانع معتبر : فالرسول ﷺ لم يأمر بقتل المنافقين رغم إذايتهم له ولجماعة المسلمين ، وقد ثبت في الصحيحين أنه قال لعمر بن الخطاب : (أكره أن يتحدث العربُ أن محمداً يقتل أصحابه) ، مراعيا بذلك إمكانية نفرة بعض الناس من الإسلام عن غير دراية بحقيقة أمر المنافقين .

ــ تقييد المباح للمصلحة العامة : فقد أمر عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان بإخلاء سبيل اليهودية التي تزوجها بالمدائن قائلا له : (أعزم عليك ألا تضع كتابي هذا حتى تخليها ، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون ، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن ، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين » . وتبعا لهذا فالسياسة الشرعية كما يرى القرضاوي : « لا تمنع تقييد المباحات لمصلحة معتبرة ، كتحديد مساحة أنواع المزروعات ، وتقييد الاستهلاك ، أو وضع قيود على استيراد بعض الأصناف التجارية . . » ولكن يجب التفريق هنا والتمييز بين التقييد وبين التحليل والتحريم ، ذلك أن تقييد المباح لا يعني تعطيلا لحكم ،

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص١٣

ولا وضع قانون نهائي يحل أو يحرم ، وإنما هو تقنين مؤقت، يزول بزوال سببه ، أي : بحل المشكلة التي من أجلها حصل .

ـ سن التشريعات الإدارية والتنظيمية : وذلك حتى تتحول أحكام العامة إلى صياغات إدارية وتنظيمية مفصلة . فقد ترك الشرع مجال التفصيل في التنفيذ للإنسان والعقل، لعلم الله ـ تعالى ـ بأن الظروف تتغير ، فلا يمكن حصر كل الحالات في قوالب تنظيمية وإدارية مغلقة ونهائية .

ـ الاختيار من بين ممكنات متعددة : وذلك حسب الأوضاع وتحقيقاً للمصلحة ، ودفعاً لفساد ممكن الوقوع ، وما خُير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما ، ويقول الشيخ الطاهر بن عاشور : « وقد تتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد ، فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلا للمقصد المتوسل إليه ،بحيث يحصل كاملا راسخا ، عاجلا ميسورا ، فتقدمها على وسيلة هي دونها في التحصيل » (١) ، ويمكن في هذا السياق إدارج اجتهاد العالم المسلم أو الحاكم المسلم في مسألة أسرى الحرب . فقد يقع اختيار الطريقة الأكثر ملاءمة والأقرب إلى تحقيق مصلحة الأمة : إما المن إذا كان المسلمون في حالة قوة ، أو كان يرجى من الأسرى التأثر بسماحة المسلمين ، وإما القتل إذا خشي من شر الأسرى ، وإما الرق إذا كان العدو يسترق أسرى المسلمين فيعاملونهم بالمثل ، وإما الفداء إذا كان المسلمون بحاجة إلى أموال . . .

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ص١٤٩

وهكذا يتبين أن السياسة الشرعية مجال واسع لتبيان صلاحية التشريع بطريقة عملية . ولكن هذه الاجتهادات يجب أن تظل دائما في حدود مقاصد الشريعة الإسلامية وقواعدها ، ولا يجوز بحال تعطيل هذه النصوص ولا التعسف عليها بتأويلات منحرفة ، لذلك نبه علماء الإسلام إلى خطورة هذا الباب ، وإلى وجوب التزام العدل فيه ، والتوسط ، وتجنب مسلك الإفراط والتفريط .

ج ـ الرد على اعتراض :

وهنا قد يعترض البعض قائلين : إن هناك حوادث في تاريخ الإسلام ظهر فيها « تعطيل » بعض الأحكام الشرعية .وغالبا ما يقع الاستدلال بعمر بن الخطاب و « إيقافه » لحد السرقة عام المجاعة ، أو عدم إعطائه سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة . وهذه الحجة ـ إذا جاز أن نسميها حجة ـ يوظفها بعض أنصار« الفهم التقدمي » لتعطيل النصوص إذا خالفت بعض اختياراتهم العقلية .

والحق أن عمر بن الخطاب في الحادثتين لم « يعطل » نصاً ، ولم يُحِلَ حَراماً ، ولم يحرم حلالاً ، ولم يعتبر أن النصوص الواردة في شأن الحادثتين أصبحت لاغية . فلم يقل عمر إن إقامة الحد على السارق أصبح وحشية واستهانة بكرامة الإنسان ، وحِرماناً للمجتمع من بعض قوى إنتاجه . . . كما لم يقل بأن قطع يد السارق كان ملائماً للإنسان زمن نزول الوحي ، وإنه فَقَدَ صلاحيته الآن . إن مافعله عمر هو دراسته لواقعه ، أي للميدان الذي يتنزل فيه حُكم الله ،

فرأى أن الشروط لم تتحقق كلها لإقامة الحد ، فقد يلتجيء الإنسان إلى « السرقة » حفظا لنفسه من الهلاك لا اختياراً للسرقة ، أو اغتصابا لأموال الآخرين دون جهد أو عمل ، فتقع التباسات عديدة ، وتختلط البينات بالشبهات ، وكما هو معلوم في قواعد الفقه : « ادرؤوا الحدود بالشبهات » ، و « الضرورات تبيح المحظورات » . . . فإن عمر كان حكيماً في عدم تطبيقه الآلي لحُكْمٍ لم تتوفر شروط تحقيقه ، لأنه فهم بوعي وعمق ملابسات تطبيق الحكم الشرعي . لم يكن عمر مجرد « آلة تسجيل وترديد » لنصوص وأحكام لم يفهمها ، وإنما كان يتفهم الحُكم والحكمة منه ، ويبحث عن شروط تنفيذه . . . لقد كان عمر يتدبر القرآن ويقرأ نصوص الوحي ببصيرة وتفكير .

نفس الأمر يمكن أن يقال في شأن « إسقاط » نصيب المؤلفة قلوبهم من الزكاة . فقد رأى عمر أن الإسلام أصبح عزيزاً بين الناس ، وكثر ناصروه ؛ فلا يمكن أن يبقى دائماً معتمداً على المؤلفة قلوبهم ، فقد روي أنه قال لبعضهم : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم . لهذا ولأسباب أخرى تصرف عمر بهذه الطريقة . فكل ما فعله أنه لم يجد في عصره من يستحق التألّف في نظره ،وليس من الضروري أن يظل الذين ألفوا في عهد رسول الله ﷺ مؤلفة إلى الأبد . فالمسألة مسألة تفهم للشريعة ، ودراية بالواقع ، وحكمة في تطبيق الأحكام الشرعية ، وليست مسألة « اختيارات عقلية » تستوجب تعطيل النصوص . إن عمر لم « ينسخ » الآيتين الواردتين في شأن الحادثتين : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز**

حكيم ﴾ (١) ؛ **﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله ﴾** (٢) ، ولم يبطل أحكامها ، ولم يحِل السرقة ، ولم يحرِّم إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة ، لم يقل عمر بأن القرآن كان يراعي عصر نزوله ومستوى وعي الناس ، وأن علينا نسخ هذه الأحكام بأخرى أكثر « تقدماً » منها ، وأكثر ملائمة لعصرنا وأكثر « إنسانية » كما يقول البعض ... فليس من حق عمر أو غيره أن يعطل هذه الأحكام ، لأن تعطيل النصوص هو تعبير عن هوى لا عن فهم لمقاصد الشريعة ، إذ ليس من مقاصد الشريعة أن تُعطل أحكامها .

د ـ العقل المسلم ليس آلة تسجيل :

والعقل المسلم ليس منفياً ولا مطروداً ولا مهملاً ، ولكنه ليس الحكم الأول والأخير . وهو ليس آلة تسجيل للوحي أو للواقع ، وإنما هو يتوسط العلاقة بينهما ، فهو يدرس الواقع ومتطلباته ، ويدرس الوحي وتشريعاته ، ويسعى إلى صياغة نظرية وطريقة تطبيقية يتلاءم فيها الواقع والوحي . إن العقل لا بد أن يقوم بدور الفهم والوعي ، ثم برؤية مكونات الواقع وعلاقاته ليكتشف صيرورته ، فيتمكن من السيطرة عليه والتأثير فيه . فمن جهة لا يمكن حصول هذا التأثير في الواقع ، بدون الدراسة والمعرفة والفهم أي بدون تحليله . ولكن من جهة ثانية ، لا بد من الاستناد إلى مبادىء وقيم لا تكون مجرد نتاج للواقع . فالواقع لا يجد كماله في ذاته ، ولكنه لا يكتمل بمعزل عن

---

(١) المائدة : ٣٨ (٢) التوبة : ٦٠

ذاته . وبعبارة أوضح : يحتاج الإنسان في عملية التغيير إلى دراسة « الواقع » الذي سيغيره ، ثم إلى معرفة « النموذج » المرجو تحقيقه ؛ لأن النموذج لا يغيب عن أية عملية تغييرية واعية ، والنموذج لا يمكن أن يكون مجرد نتاج للواقع لأن الواقع ؛ لا يقدم لك إلا أنماطا موجودة (ماهو كائن) أي مجموعة من الحالات والعلاقات والوقائع ، ولا يقدم الواقع نماذج (مايجب أن يكون أو مانريده أن يكون) ، أي : مُثُلاً ومبادىء . ولكن ليس كل نموذج قابلا للتطبيق والتلاؤم مع الواقع ، فهناك النماذج التي لا تقر بجميع جوانب الإنسان وتطلعاته ، وهناك النماذج التي لا تستند إلى فهم عميق للإنسان وواقعه الاجتماعي ، وهناك النماذج المُسقطة ، التي لا تراعي واقع تطبيقها . . . كل هذه الأنواع من النماذج هي نماذج « غير واقعية » ،أي غير قابلة للتطبيق والارتقاء بالإنسان . . . وهناك من جانب آخر النماذج الممكنة التحقق ، وهي التي لا تتصف بسلبيات النوع الأول من النماذج . فكما أنها تعطي قيمة للواقع ، كذلك نراها تعطي قيمة للمثال والمبادىء ، وبذلك تصبح إنسانية واقعية . ولقد كانت النبوة عبر التاريخ تواكب مطالب الإنسان وتوجهها ، ولا تقف عند إقرارها والاعتراف بها . فالواقع بالنسبة للنبوة لا يتحول إلى « حقيقة ثابتة » ، أو إلى « حتمية صارمة » لا يجوز تغييرها والتأثير فيها ، إذ لو كان الأمر كذلك لاستحال كل عمل تغييري ، ولتحول الفكر إلى إفراز آلي للواقع . إن الفكر يدخل في تفاعل مع الواقع ، يتأثر به ويؤثر فيه ، ولكن كيف سيؤثر فيه إذا كان مجرد نتاج له ، أي :إذا لم يعتمد على مصدر آخر ؟ فالعقل كما رأينا ليس مستودعا لأفكار ومعارف فطرية ،

ولا بد للعقل أن يعلو على ذاته ليحقق كماله ، أي : لا بد له من الاستناد إلى مصدر يستعين به ويكمل عمله . هذا المصدر بالنسبة للمسلم هو الوحي . وليس الوحي شللاً لعمل العقل، ولا كبتا لطاقاته ، وإنما هو مؤطر لها يوجهها نحو الأمثل . وللعقل بعد ذلك أن يتكفل بالصياغة ، صياغة الوحي في نظم وقوانين وتطبيقات مفصلة في سائر مجالات الحياة الواقعية .

فالعقل المسلم مطالب بأمرين حتى يتمكن من حسن فهم الشريعة : بعدم السقوط في التفسير « الحرفي » الذي يغفل مقصد النص وسياقه وأبعاده ، وبعدم السقوط في تأويل النصوص على هواه فيحرف معانيها ومدلولاتها . وهنا تطرح مشكلة لها علاقة باللغة والفكر والتأويل . فقد يحدث أحيانا أن يتسع مجال العقل في فهم دلالة نص من النصوص ، فيتردد بين مجموعة من المعاني المختلفة مما يجعله يلتجىء إلى البحث عن الدلالات الممكنة لهذا النص وترجيح إحداها . والمطلوب هنا ألا يخرج عن هذه الدلالات المحتملة التي تسمح بها قوانين اللغة ومقاصد الشريعة وأحكامها . أما إخضاع كل الشريعة للتأويلات فذلك يؤدي إلى تمزيقها . إذ إن معنى التأويل كما يقول ابن رشد :« هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز ، من تسمية الشيء بشبيهه ، أو سببه ، أو لاحقه ، أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التي عُددت في تعريف أصناف الكلام المجازي » (١) . ومهما

---

(١) ابن رشد : فصل المقال ص٣٢

يكن من قول فإن روح النص أو حقيقة دلالته لايمكن أن تخرج عن معنى تدل عليه ألفاظه ، لأنها لو خرجت عن معنى ألفاظه لأصبحت جهلاً من قائلها وعدم اطلاع على اللغة ومفاهيمها . إن التأويلات العديدة التي ينادي بها البعض هي محاولة للتحلل من النصوص وإبرازها بصورة تقبل كل التأويلات الممكنة والمتباينة . يقول ابن رشد: « وهذا كله إبطال للشريعة ومحوٌ لها من النفوس من غير أن يشعر الفاعل لذلك بعظيم ما جناه على الشريعة » (١) . ولكنه قد يفعل ذلك أحيانا بشعور ووعي ، ولغاية مقصودة ، فتكون النتيجة هي تمزيق الشريعة ، وتكفير الناس بعضهم لبعض ، وظهور اعتقادات غريبة . فلقد جاء الإسلام بمعتقدات واضحة ، وجاءت الآية تقول : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ (٢) ، ولكن أهل الجدل من المتكلمين وغيرهم نسوا أن يراجعوا هذه الآية دائما ، فعالجوا صفات الله كما لو كانت صفات إنسانية ، وتساءلوا عن معاني صفاته ـ تعالى ـ ، فمسخوها بسبب المماثلة بين الخالق والمخلوق كما فعل اليهود ، أو بين المخلوق والخالق كما رأى النصارى ، تقدست صفات الله وأسماؤه وتنزهت عن ذلك . وكما أن مثل هذه التأويلات تؤدي إلى إبطال الشريعة ونفي كل صفات الثبات والوضوح عنها ، وتحويلها إلى مجموعة تأويلات بحسب أهواء المؤولين وأغراضهم . وكأن هذه الشريعة لا تحتوي على آيات محكمات ، ولا على أحكام صريحة ونصوص قطعية الدلالة ؛ كذلك فإن الوقوف على الفهم القاصر والحرفي لنصوص الشريعة دون اطلاع على مقاصدها وأبعادها

---

(١) ابن رشد : مناهج الأدلة ص١٧٤

(٢) سورة الشورى : آية ١١

ودلالتها يؤدي هو الآخر إلى عدم فهم هذه النصوص وعدم الاستنباط منها .

لذلك كان على العقل أن يتجنب هذين المسلكين : التأويل المفسد والفهم القاصر . وعندها يصبح النص موجها ودافعا إلى البحث . فالنص ليس عامل عطالة ، ولا نموذجا مفروضا على العقل ، ولكنه إطار عام ومبدئي يتصرف العقل ضمن حدوده وقواعده ودلالاته ؛ لأن العقل مهما كان مستواه ومحيطه لا يستطيع أن يعلو بذاته على حدوده إلا بالاستعانة بنموذج الوحي الذي هو مكمل لعمله .

ـ ونموذج الوحي ليس نموذجاً من التاريخ، فهو لا يمثل «الماضي» أو مرحلة من مراحل الزمن ، وإنما هو مورد لا ينفك عن العطاء ، والعقل محرك لا ينفك عن السعي ، وذلك وجه من أوجه الإعجاز في الوحي (رسالة الإسلام) ؛ فالقرآن كما قال جاء في الأثر: (لا تنقضي عجائبه ولا يَخْلَق على كثرة الرد) . هذا المعنى نلمسه مراراً متعددة ، فالذي يقرأ القرآن ويعيد قراءته لا يشعر يوما بأنه ممل ، أو أن معانيه نفدت ، أو وقع اكتشافها كلها . والذي يطبق أحكامه يجد أمامه أفقاً مفتوحاً من الإمكانيات . وكل عصر من العصور يوضح بعض معاني القرآن . . . وكل هذه الأفهام والتطبيقات لا تنقص من قيمته شيئا ولا تجعله بالياً . . كما هو الحال مع بقية أفكارنا وكتاباتنا، إذ نجد كل فرد منا يفكر ثم يغير أفكاره ، ويكتب وينقح ماكتبه . . . وبذلك يأتي هذا القرآن يوم القيامة « بكراً » .

وبناء على هذا ؛ فإن العقل المسلم ليس مطالبابإحياء نموذج « من التاريخ » ،ولا بتقليد مذهب من المذاهب السابقة ، وإنما عليه أن يستضيء بأفهام السابقين واجتهاداتهم دون أن يحولها إلى مذهب مقدس يلتزم باتباعه . وليس في ذلك قفز على التاريخ ، ولا استغراق فيه ، كما ليس هناك ارتماء في نماذج الماضي أو أحلام المستقبل ، بل تلك هي الواقعية التي ينسجم فيها الوحي والعقل والواقع في علاقة ثلاثية ، يقوم فيها العقل بدور رئيس؛ لأن الوحي يحتاج إلى من يطبقه، ولأن الواقع هو مجال التطبيق . . . فالعقل هو الذي يتولى الربط بين الوحي ـ الذي هو منهج للتطبيق ـ وبين الواقع ـ الذي هو مجال التطبيق ـ .

إن العقل سيتكفل بتحديد الأولويات ، ورسم الأهداف والتوجهات ، والتخطيط وتحديد الوسائل لتحقيق المهام والغايات . ولا يجوز في حقه التقليد الأعمى ، أو إسقاط تجارب الآخرين على مجال بحثه وعمله . فالعقل المسلم لايمكن أن يسقط في استيراد النماذج والقوالب الجاهزة ، لا من الماضي ولا من الحاضر . ذلك أن أمامه واقعا ومنهجا . إن استيراد الحلول من الماضي أو من الآخرين ، وإسقاط هذه المناهج المطبقة وهذه القوالب ، هو في النهاية مخالفة صريحة لمنطق الإسلام والعقل المسلم ، فبالإمكان الاستفادة من تجارب الآخرين ، ولكن دون أن تصبح بديلاً له عن البحث والاجتهاد في صياغة الإسلام في أشكال تطبيقية تتفاعل إيجابيا مع الواقع ، ودون أن تتحول إلى تجارب ملزمة أو إلى ما أسماه الجابري « سلطة مرجعية »

تضايق الجديد وتنافسه ، بدل أن تغنيه وتؤصله . أجل ، إن الخطاب المحكوم « بسلف » « لا يرى الواقع كما هو ، ولا يعبر عنه ، ولا يعرف به ، وبالتالي لا يرى المستقبل إلا من خلال « التمثال » الذي يستكين إليه ؛ بل يستسلم له ، فهو إذن خطاب وعي مستلب » (١) . ولذلك فإنه يوجد فرق بين الاستفادة من التجربة وبين الالتزام بها واعتبارها أصلا يقاس عليه . يقول الجابري : « والنموذج حينما يتخذ أصلا سلفا يصبح سلطة مرجعية ، ضاغطة ، قاهرة ، تحتوي الذات احتواء ، وتفقدها شخصيتها واستقلالها » (٢) .

ولكن الدكتور الجابري ، هو الآخر ، اعتبر الوحي « سلطة مرجعية » تضايق الحاضر ، وتنافس المستقبل والجديد ، إننا وإن اتفقنا معه في بقية النقاط ، فإننا نختلف معه في هذه المسألة الجوهرية ، فهو ينكر أن يكون هناك وحي ، وإن آمن به فهو يعتبره وليد زمانه ، وإلا فإنه يتحول إلى سلطة مضايقة ومنافسة تمنعنا من معرفة واقعنا ، لأن ذلك في نظره يدعو إلى الإسقاط ، إسقاط « الماضي » على الحاضر والمستقبل ، فالوحي هو بالنسبة للجابري « ماضي » أي جزء من التاريخ ، أو تجربة تاريخية .

وعندما نقول إن الوحي يعلو على التاريخ ، فإننا نفرق بين الوحي في حد ذاته (في نصوصه) ، وبين التجارب الإسلامية والتاريخ الإسلامي (محاولات تطبيق النصوص) . هذه التجارب لا تلزمنا ،

---

(١) محمد عابد الجابري : الخطاب العربي المعاصر ص٥٥ ـ ٥٦

(٢) محمد عابد الجابري : الخطاب العربي المعاصر ص٥٥ـ٥٦

وهي ككل عمل بشري تتضمن نسبا متفاوتة من الصحة والخطأ. يقول الله تعالى : ﴿ **تلك أمة قد خلت لها ماكسبت ولكم ماكسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون** ﴾ (١) . وما علينا إن أردنا أن نكون مثل بعض أمجادنا إلا أن نجتهد كما اجتهدوا ، فهم رجال ونحن رجال .

(٣) هل السلفية موقف « رجعي » ؟

إذا كانت السلفية في نظر دعاة اليسار قفزا على الواقع ، وإلغاء لمفهوم الزمن ، وإنكاراً لعوامل التغير والتطور في المجتمع الإسلامي ، وإرادة الوقوف عند نموذج واحد من النماذج التطبيقية للإسلام ــ وهو نموذج مجتمع الصحابة والسلف الصالح ــ فكيف تعرف السلفية نفسها ؟وهل هي رجعية كما يقول اليسار ؟

أ ــ بين السلفية ونفسها :

لو طالعنا كتب السلفيين باحثين عن تعريف للسلفية لوجدنا أن السلفية دعوة ومنهج يقومان على المبادىء التالية :

ــ الرجوع إلى الكتاب الكريم والسنة الصحيحة وفهمهما على النهج الذي كان عليه السلف الصالح ــ رضوان الله عليهم ــ أي : قبل ظهور الخلاف بين المسلمين .

ــ محاربة العقائد الباطلة ، والتحذير من الشرك على اختلاف

---

(٣) سورة البقرة : ١٣٤

مظاهره ، ومن البدع والأفكار الدخيلة .

ــ إحياء التفكير الإسلامي الحر في حدود القواعد الإسلامية ، وإزالة الجمود الفكري الذي ران على عقول كثير من المسلمين وأبعدهم عن منهل الإسلام الصافي .

ــ السعي نحو استئناف حياة إسلامية ، وإنشاء مجتمع إسلامي ، وتطبيق حكم الله في الأرض .

ولا تعني السلفية حرباً على المذاهب الفقهية ، لأن مثل هذه الحرب تمزق كيان الأمة ، وإنما تعني :

ــ التحري في معرفة حكم الله من الكتاب والسنة قدر المستطاع .

ــ عدم التعصب للمذهب والاشتغال بالدعوة إليه ، حتى لا يصبح المذهب بديلا عن الإسلام .

ــ التسامح مع المخالف ،واعتبار أخوة الإسلام فوق كل اعتبار .

فالسلفية عند دعاتها هي منهج في فهم الإسلام ، يريد إزالة الجمود الفكري والبدع ، ويهدف إلى التجديد في حدود النصوص الشرعية ، وعدم التقيد بمذهب دون آخر، لأن السلفية تعادي التمذهب، وإن كانت لا تنكر الاستفادة مما أنتجته هذه المذاهب . كما لا ننسى أن شعار كل دعوة سلفية هو : لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها (١) .

(١) لمزيد توضيح معنى السلفية يمكن الرجوع إلى رسائل الإمام البنا ، أو ناصر الدين الألباني ، أو غيرهما ... إلى جانب مقولات رجالات السلف ومواقفهم .

ب ـ ماذا يعني الاقتداء بالسلف ؟

الاقتداء بالسلف بالنسبة لدعاة السلفية معناه : الاقتداء بمنهج السلف في التفاعل مع الإسلام : فكرا ، وسلوكا ، واعتقادا . والسلف أخذوا الدين من مصادره الأولى و « ينابيعه الصافية » ، أي : من القرآن والسنة ، وعلى أساس فهمهم للنصوص يجتهدون في البحث عن حلول للمشكلات المطروحة في عصرهم ، وقد عرفت الحضارة الإسلامية آنذاك تطورا وتوسعا وتفاعلا إيجابيا مع منتجات الحضارات الأخرى ، ولم تكن السلفية في يوم من الأيام انكماشا وجمودا ، وإنكارا للواقع المتطور . . والاقتداء بالسلف ليس معناه الالتزام والتقيد بالحلول التي اقترحها السلف لمشكلات عصرهم ، وإنما يعني اتباع منهجهم في فهم الإسلام (الرجوع إلى الينابيع الصافية) ثم التغيير والتجديد (حل مشاكل العصر) . فموضوع الاقتداء هو المنهج في حد ذاته ، وليست الحلول التفصيلية ؛ لأن الحلول التفصيلية قد تتغير بتغير الأوضاع ، وقد تطرح مشكلات جديدة لم تطرح من قبل ، بل إننا نقول إن الالتزام بهذه الحلول التفصيلية ينافي المنهج السلفي ذاته ؛ لأن من شروط هذا المنهج ومبادئه عدم التمذهب ، فالأصل هو الإسلام في مصدريه الرئيسين : القرآن والسنة ، أما المذاهب فهي اجتهادات بشرية قابلة للصحة والخطأ ، أي للتبدل . فأن نكون أمناء للسلف هو أن نتفهم منهجهم في التعامل مع الإسلام ، دون أن تتحول اجتهاداتهم إلى «سلطة مرجعية ضاغطة » بالنسبة إلينا .

وهنا نرد على تلك الشبهات التي ترمى بها السلفية : فهي تعني

عند دعاة اليسار وغيرهم من أصحاب الفكر المتغرب : التقيد بالماضي ، والاكتفاء بالالتفات إليه دون القيام بأي تجديد .

هذه الشبهات تعبر إما عن عدم فهم للسلفية ، وإما عن مغالطة . فإذا كانت تعبر عن عدم فهم ، فإن التعرف على حقيقة السلفية وفهمها هما السبيل إلى رفع الشبهة . وأما إذا كان في الأمر مغالطة فعند ذلك يجب توضيح هذه المغالطة .

هذه المغالطة تسعى إلى الربط بين « السلف » و « الماضي » من ناحية لتنتهي إلى ربط الإسلام بالتراث ، حتى يتحول الإسلام نفسه إلى تراث من ناحية أخرى ، وبذلك تحصل لهم الغاية المتمثلة في مناقشة فكرة الالتزام بمصادر الإسلام الأولى عن طريق التلويح بشعارات التجديد ، ونبذ الجمود الفكري والعملي .

والمتأمل في الفكر المتغرب يلاحظ ـ كما يقول منير شفيق ـ : « أن هذه التهمة لا يُرمى بها في زماننا غير الذين يقولون : ربنا الله ، ويشمرون عن ساعد الجد ليغيروا عالم الاستعمار ، والاستكبار ، والطاغوت ... عالم المظالم ، والفواحش ، والمفاسد ... ويتصدى إلى رفع السيطرة الاستعمارية عن أوطانها، واقتلاع العدو الإسرائيلي من قدسها وفلسطينها، ومنع الانحلال والتفسخ والتمييع ... »[1] ، أما أولئك الذين يقفون على أرض المصالحة والمهادنة ، والذين يبحثون لأنفسهم عن نماذج فكرية واجتماعية من خارج أرض الإسلام ، فيقال عنهم : إنهم مجددون ومعاصرون ...

---

(١) منير شفيق : بين السلفية والتجديد ، مجلة القدس بتاريخ ١٩٨٢/١٢/١

وهنا تتضح المغالطة ، ونسأل أصحاب هذه الشبهات والتهم : أي تجديد تدعون إليه ، وعلى أي أساس سيقوم ؟

فإذا كان هذا الذي يتهم السلفية بالرجعية مؤمنا بالتجديد على أساس الإسلام ، فإن التهمة ستصبح مردودة ، لأن السؤال يصبح متعلقا بمشكلة جزئية حول كيفية إعطاء «إجابات إسلامية » لمشاكل عصرنا ، لا حول مبدئية هذه الإجابات وانطلاقها من الإسلام . وعندها تزول الشبهة : « وهل فعل السلف والخلف غير ذلك ، وهم يجددون في حلولهم ويواجهون مشاكل عصرهم ، ومن ثم لا يكون الاقتداء بهذا السلف وخلفهم مدعاة للجمود والتحجر ، وإنما على العكس هو المدعاة للتجديد بمعنى إعطاء الأجوبة الإسلامية المناسبة للمشاكل الراهنة ؛ بل يمكن القول هنا إن السلفية شرط التجديد ، ولا تجديد بدونها ، مادام المقصود بها العودة إلى هذه المنابع الأولى الصافية . . . » (١) .

ــ وأما إذا كانت التهمة صادرة من إنسان لا يؤمن بالإسلام كأساس للتجديد ، فإن التهمة تصبح موجهة للإسلام مباشرة ، دون حاجة إلى اللجوء إلى التستر والتخفي وراء اتهام السلفية. إذ ما الداعي حيئذ إلى تقسيم المسلمين إلى « سلفيين رجعيين » و « مجددين تقدميين » ، وما الداعي إلى إثارة التناقضات بين « الفكر التقليدي » و « الفكر المستنير » . . ؟ هل يكون ذلك بدافع الغيرة على الإسلام ؟ أليس أيسر لهؤلاء المتغربين أن ينزعوا الأقنعة ويفصحوا عن ذاتهم

---

(١) منير شفيق : بين السلفية والتجديد ، مجلة القدس بتاريخ ١/٢/١٩٨٢

الحقيقية ، ويواجهوا الإسلام مباشرة بدل الانشغال بالبحث عن السبل الملتوية ؟

واليسار الإسلامي من جملة الذين شنوا حملة شنيعة على السلف والسلفية ، فمن أي منطلق ؟ هل يفعل ذلك انتصاراً للإسلام ؟

إذا كان ذلك من أجل الإسلام ، فإنه سوف يجد نفسه مضطرا إلى العودة إلى منابع الإسلام الأولى ليستمد منها المقاصد والأحكام والحلول ، إما بطريقة مباشرة وإما عن طريق الاستنباط ، وعند ذلك سيلتقي ضرورة مع السلفية التى يعاديها .

وإذا كان يفعل ذلك انتصارا لشيء آخر (هو أعلم به منا) ،فإن تهمته تتحول عند ذلك إلى مغالطة مقصودة .

ج ـ لا يصلح أمر آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها :

هذه الكلمة المأثورة عن الإمام مالك، هي شعار كل دعوة سلفية، ولسنا في حاجة إلى تكرار ما قيل بى معنى السلفية وحقيقة مدلولها ، وفي الشبهات الواقعة حولها . وإنما هدفنا إبراز أن كل دعوة إذا ما أرادت أن تكون متأصلة فكريا وتاريخيا ، فإنها بمعنى من المعاني دعوة سلفية ، ذلك أن كل مذهب يقوم على عدد من الأصول والقواعد والمبادىء التي لا يمكن الخروج عنها إلا بالخروج عن المذهب نفسه . فهل يمكن مثلا أن نؤمن بالمادية الجدلية والمادية التاريخية ثم نؤمن في نفس الوقت بالوحي والأديان والشرائع ؟ طبعا لا يمكن . وهل يمكن من جهة ثانية أن نعتقد في دين ثم نختار منهجا آخر في تنظيم حياتنا

وتسيير شؤوننا ؟ أو هل يمكن أن نؤمن ببعض المبادئ ونكفر بالبعض الآخر ؟ كأن نؤمن بالله وننكر الوحي ... ؟ أعتقد أن ذلك لا يمكن أن يحصل إلا إذا خرجنا عن المنهج الذي نؤمن به منذ البداية . ألسنا نرى المجددين في كل مذهب يلتزمون بما وضعه مؤسس المذهب و« سلفه »؟ ألسنا نتهم بالتحريفية تلك المحاولات التجديدية التي تتنكر لبعض مبادىء المذهب وأصوله؟ ألسنا في كل هذه الحالات ندعو إلى السلفية بوعي أو بدون وعي ؟

يقول منير شفيق في تحليله للسلفية والتجديد : « إن المطورين والمجددين في كل المذاهب والنظريات هم من أصوليي تلك المذاهب والنظريات وسلفييهم ، أما الهاربون من الأصول ومن سيرة السلف فقد كانوا دائما من الخارجين أو الطارئين على تلك المذاهب والنظريات . وهنا يمكن القول إما خروج تام وضاح ونقض للأصول والسلف ، والانتقال إلى أرض أخرى ، ومن ثم لا يسمى هذا تجديدا أو تطويرا ، وإنما تحريف وانحراف تحت اسم التجديد أو التطوير ، وهؤلاء يظلون على هامش الحياة ، فلا يضربون جذورهم في الأرض ؛ لأن مثلهم مثل الغراب الذي نسي مشيته الأولى ولم يصبح طاوسا وهو يقلد مشية الطاوس ، وإما تجديد شرطه الاستقامة في المبادىء والأصول ، والانتماء إلى السلف الأول والانتساب إليهم . ومن هنا يظهر خطر إقامة التعارض بين المبدئية والتجديد ، أو بين السلفية ومواجهة مشكلات العصر وقضاياه ، كما يظهر الغش في فكر المتغربين الذين يطالبون بتجديد في الإسلام يهجر النص والأصل ،

ويتنكر لكل صالح ومستقيم في السلف وخلفهم ممن صاروا سلفا » .

وإذ كان ذلك كذلك ، فما هو المقصود بهذه المغالطة والافتعال ؟ إن الفكر المتغرب في العالم الإسلامي لم يتجرأ بعد على مواجهة نصوص الإسلام صراحة ، فعمل على المواجهة من وراء حجاب ، ولكنه نسي أو تناسى أن هذا الحجاب الذي يقف وراءه سيحجبه عن الحقيقة ، ويبعده عنها ، لأن المشكلة هي مشكلة منهج . فإذا سلمنا لهذا الفكر بمقدماته لا بد أن نواصل معه الطريق ونستنتج نفس نتائجه ، وأما إذا ناقشناه في مقدماته التي يبني عليها منهجه ، فإن المنهج كله يصبح محل نقاش ، حتى إذا تهدمت تهدم . وعندها يصبح الأمر واضحا . فإذا كان المقصود بالتراث هو الإسلام ، فتلك مسألة تناقش منذ البدء ، وإذا كان المقصود بالتراث هو التجارب البشرية فعند ذلك نتفق ، وإن اختلفنا ففي مسائل جزئية لا جوهرية ، وعندها فقط يأخذ النقاش حول السلفية معناه الحقيقي . وقد يقع البعض في حيل الفكر المتغرب ، فيسلم لهم بمقدماتهم الخاطئة ، فيجد نفسه في حرج أثناء الاستدلال وعند الاستنتاج ، مما يضطره أحيانا إلى التنازل لا عن أخطائه ، وإنما عن بعض أفكاره وقواعده المنهجية ، إن لم نقل عن بعض مبادئه .

والمهم بعد ذلك هو في منهجية طرح قضية السلفية . فإذا اعتبرنا الرجوع إلى النصوص هو الرجعية فعند ذلك نتهم النصوص نفسها ، أي الإسلام نفسه بالرجعية . أما إذا اعتبرنا الوقوف عند مرحلة تاريخية معينة وإرادة تكرارها في المستقبل موقفا رجعيا ، فإن ذلك ليس دليلا

ضد السلفية ، وإنما هو دليل في صالحها ما دامت السلفية دعوة إلى التجديد وحل مشاكل العصر على ضوء النصوص الثابتة ، واستضاءة بالعلماء الآخرين .

(٤) الفهم المقاصدي نفي لمقاصد الشريعة :

أ ـ الإيمان بمقاصد الشريعة جزء من الإيمان بحكمة الله :

إن إيماننا بالمقاصد هو جزء من إيماننا بحكمة الله ، إذ لا يكون نفي المقاصد عن الشريعة إلا نفيا لحكمة المشرع . فحيث لا تكون حكمة يكون عبث ، والعبث على الله ـ تعالى ـ محال .

وعلى مستوى عالم الإنسان ، نلاحظ أيضا أن الفعل الإنساني ـ بالإضافة إلى كونه استجابة لمثيرات وتحديات داخلية وخارجية ـ هو غائي ، يقصد صاحبه من ورائه تحقيق غاية من الغايات . وإنكار هذه القضية هو إنكار لقيمة الإنسان وتطلعه إلى تحقيق ما يجب أن يكون ، وهو حصر للإنسان في حدود المثير والاستجابة (١) .

ومن هنا نقر مبدئيا بأن للشريعة مقاصد . يقول الشيخ الطاهر بن عاشور : « إن كل شريعة شرعت للناس إن أحكامها ترمي إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم ـ تعالى ـ ، إذ قد ثبت بالدليل أن الله لا يفعل الأشياء عبثا » (٢) ، ثم يضيف قائلا : « إن لنا اليقين بأن أحكام الشريعة

---

(١) إشارة إلى إحدى مدارس علم النفس (السلوكية) التي اعتبرت أفعال الإنسان سلسلة من المثيرات والاستجابات ، وأنكرت عدة مفاهيم مثل : الإرادة والروح ،وأنكرت الغايات في الأفعال ، واكتفت بمفهوم تكوين العادات . وهي مدرسة مادية في تفسير السلوك . ومن روادها واطسون .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية : ص ١٣

كلها مشتملة على مقاصد الشارع ،وهي حكم ومصالح ومنافع »[١] ، ويمكن القول بأن المقصد العام للشريعة هو : « حفظ نظام العالم وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك » [٢] ، معنى ذلك أن الشريعة ترمي إلى إسعاد الإنسان بتحقيق مصالحه ودفع أسباب الفساد عنه . ولا يزال الإنسان منذ العصور القديمة يبحث عن السعادة وعن طريقة تحقيقها بواسطة الوحي ، أو بما أنتجته المذاهب الفلسفية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية .

إن المشكلة بعد ذلك ليست في الاعتقاد بأن للشريعة مقاصد أم لا ، وإنما المشلكة في طرق إثبات هذه المقاصد ، وفي الوسائل الكفيلة بتحقيقها . فقد اختلفت الفرق الإسلامية في هاتين المسألتين .

ـ فالظاهرية التي يمثلها ابن حزم الأندلسي (٣٨٤ ـ ٤٥٦ هـ) حاولت حمل النصوص على ظاهرها ، ظنا منها أن مقصد الشرع غائب حتى يأتينا النص الذي يعرفنا به ، فأنكرت التأويل والقياس ، واكتفت بفهم ظاهر النص ..

ـ وخلافا للظاهرية اعتبرت « الباطنية » أن مقصد الشارع ليس في ظاهر ما أوحى ، وإنما وراء الظواهر ، وليس الظاهر في نظرهم إلا أسلوبا يستعمله الوحي في التدرج بالجمهور « عامة الناس » ، حتى إذا اقتربوا من « الحقيقة » سقطت عنهم الأوامر والتكاليف ، وصار بإمكانهم تأويل كل نص ، فلا صلاة ولا زكاة ، فيجوزون

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية : ص ٤٨
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية : ص ٧٨

لأنفسهم المحرمات . ولا يخفى أن هذا الرأي هو رأي كل قاصد إلى إبطال الشريعة وتمزيقها بالتأويلات واستبدالها بتعاليم أخرى .

أما جمهور العلماء ، ومن بينهم الشاطبي ، فقد اعتبروا المعنى والنّصّ منسجمين ؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض . فالمعنى يستخرج من دلالة النص ، وفي حدود قانون اللغة وبقية المقاصد . ولذلك وجب على علماء الأمة ـ كما يرى ابن عاشور ـ « تعرف علل التشريع ومقاصده ، ظاهرها وخَفِيِّها ، فإن بعض الحكم قد يكون خفياً ، وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها ، فإذا أعوز في بعض العصور الاطلاع على شيء منها فإن ذلك قد لا يعوز من بعد ذلك » (١) .

فإذا كانت الشريعة على هذا النحو من الاتساع والشمول ، وإذا كانت دلالة نصوصها لا تتجلى ببساطة لكل مطلع عليها ، « فإن على الباحث فى مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ، ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي ، وإياه والتسرع في ذلك ، لأن تعيين مقصد شرعي، كلي أو جزئي ، أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط . ففي الخطأ فيه خطر عظيم، فعليه ألا يُعيِّن مقصدا شرعيا إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه ، وبعد اقتفاء آثار الأئمة ليستضيء بأفهامهم (٢) . فهل يجوز بعد ذلك التسرع في استخراج مقاصد الشريعة اعتماداً على قراءة سريعة

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية : ص ٤٨

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية : ص ٤٠

متسرعة لبعض نصوصها كما يفعل أشباه المتعلمين في العصر الحديث !

إن التسرع في إثبات مقصد شرعي يؤدي إلى صياغة أحكام وتشريعات قد تتنافى مع بعض أحكام الشرع الأخرى . فقد نحقق مقصدا ونضيع مقصدا آخر ، كأن نقول بأن الشريعةقصدت إلى تحقيق الحرية السياسية ، فنسن القوانين لتحقيق هذه « الحرية » ونغفل شروط الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، وننسى أحكام الجهاد إن لم نقل ننكرها . . .

نعم ، توجد أولويات ، ويوجد ترتيب للمصالح والمقاصد ، ولكن يجب جمعها في صيغة متكاملة حتى لا يكون بينها تعارض . ذلك أنه يمكن تقديم حفظ النفس على حفظ المال مثلا ، أو مصلحة المجموعة على مصلحة الفرد ، أو اختيار أهون الشرين ، أو اختيار الأيسر عند التردد بين أمرين . . . ولكن دون أن يفقد الفرد قيمة أمام المجموعة ، ودون أن يتحول الأخذ بالأيسر إلى تحلل من التكاليف ووقوع في الآثام . . .

من أجل ذلك وغيره لم تقتصر الشريعة على بعض المعاني والحكم والمقاصد ، وتجاوزت ذلك إلى الوسائل والأحكام التي تضمن تحقيق هذه المقاصد على نحو يعصم من الوقوع في التعارض عند الاستنباط والتنفيذ .

واستنباط مقصد من مقاصد الشرع قد يكون باستقراء الشريعة في تصرفاتها ، أي : باستقراء الأحكام المعروفة عللها . والعلم بالمقصد

هنا يحصل باستقراء العلل ؛ لأننا قمنا باستقراء مجموعة من العلل المتماثلة في كونها تهدف إلى تحقيق حكمة واحدة ، فكان بإمكاننا آنذاك أن نستنتج ونستخلص من هذه العلل حكمة واحدة ، فنقول بأن هذه الحكمة مقصد شرعي . فالعملية شبيهة بما نقوم به في العمليات المنطقية حين ننتقل من استقراء الجزئيات إلى استنتاج مفهوم كلي .

ومثال ذلك حصولنا على مقصد دوام الأخوة بين المسلمين . ففي القرآن ما يدل على عدم إثارة الشحناء والبغضاء بين المسلمين ، وفي السنة النبوية نصوص كثيرة في السياق نفسه تنهى عن أن يخطب المرء على خطبة أخيه ، أويبيع على بيعه ، أو يغتابه ... لأن ذلك يفسد الأخوة ... وفي المقابل نجد الأمر بالنصح والتعارف والنقد النزيه والمحبة والتآخي .... وكلها وسائل وأسباب تحقق المقصد الشرعي الذي هو هنا دوام الأخوة بين المسلمين . فهل يجوز بعد ذلك الحرص على « تفجير التناقضات » باسم النقد والتصحيح ، أو التنديد بالسلفية باسم « التقدم المستمر نحو الأفضل » ... كما يفعل بعض دعاة الفكر « المستنير » ؟!

ب ـ الشريعة مقاصد ومنهج لتحقيق هذه المقاصد :

لقد ظن اليسار الإسلامي أن الشريعة مقاصد ، وأن العقل هو المكلف بإيجاد الطريقة التي يراها ملائمة ، والأحكام التى يراها كفيلة بتحقيق هذه المقاصد الكبرى ، معتبرا بذلك أن ما ورد في الشريعة من أحكام تفصيلية لا يمثل إلا المرحلة الأولى من تطبيق الشريعة ، يقع تجاوزها بتجاوز المرحلة . وهنا نتساءل : هل يمكن للعقل وحده أن

يجدد هذه الأحكام والوسائل المحققة للمقاصد ؟

الإجابة لا تحتاج في نظرنا إلى تحاليل مطولة ، إذ يمكن الاكتفاء بإلقاء نظرة على تاريخ المذاهب القديمة والمعاصرة ، كلها تدعو إلى الحرية والعدل والتقدم ، لنعرف إلى أي مدى تمكنت من التلاؤم مع الإنسان في مطالبه وطموحاته . فباسم الحرية يقع ما يقع : يموت الناس جوعا ، ويلقى بأطنان المزروعات والثمار في البحور والمحيطات حفظا للأسعار من الانخفاض . . . ، وباسم الدعوة إلى المساواة والعدالة ، تكمم الأفواه ويمنع الناس من حقوقهم في التعبير ، ويرمى بهم في غياهب المناطق المتجمدة ، وباسم التقدم يرمى بكل سلف متمسك بمبادئه ، ويتهم بالرجعية والماضوية والجمود . . . كان ذلك ولا يزال ، ولنا من الواقع أكثر من شاهد .

* **الفهم المقاصدي يختزل الشريعة في خمسة مقاصد :**

هذا الفهم « التقدمي » للإسلام ينفي عن الشريعة أن تكون منهجا يتضمن الوسائل الكبرى وبعض التفصيلات . فنظرة اليسار إلى الشريعة نظرة اختزالية تسطيحية للشريعة ، رغم ما تدعيه لنفسها من عمق وغوص في « روح » الشريعة . ولعنا لا نجانب الصواب إذا قلنا بأن هذه النظرة تؤمن ببعض الكتاب وتكفر بالبعض الآخر ، ما دامت أحكام الوحي ـ في نظرهم ـ قابلة للنسخ المتواصل وفقا للتطور التاريخي والاجتماعي . وهنا نسأل : لماذا وردت تلك الأحكام التفصيلية في القرآن؟ هل كان ذلك فقط للعصر الذي نزل فيه القرآن واستجابة لظرف تاريخي محدد ؟

لو كان الأمر كذلك لما كانت بنا حاجة إلى نصوص الكتاب ، ولأمكننا أن نقوم بتلخيص للقرآن في خمسة مقاصد نحفظها ـ إن لم نقل نتلوها في الصلاة !! ـ ثم ما حاجة الإسلامي التقدمي اليوم إلى ستين حزبا من القرآن ، وآلاف الأحاديث النبوية ؟.. إن كل هذه النصوص ستصبح في أحسن الحالات مادة للتثقيف التاريخي والتسلية الفكرية ، أي : تراثا لا غير . فالفهم المقاصدي ينتهي بنا إلى اعتبار الإسلام تراثا (الإسلام من حيث هو شريعة) ؛ بل إن حسن حنفي يطالبنا بأكثر من ذلك ، يطالبنا بتغيير المصطلحات التي تتضمن العقائد . . .

إن هذه النظرة إلى الإسلام تجاوزت حتى نظرة المعتزلة التي ينتسب إليها اليسار الإسلامى . ذلك أن المعتزلة وإن أعطوا قيمة كبرى للعقل ، فإنهم لم يقولوا بتعطيل النصوص ، ولم يقولوا بقدرة العقل المطلقة على التصرف في الشريعة ، فالمعتزلة يقولون بأن العقل قادر على معرفة الحسن والقبيح ، والخير والشر ، ولكنهم يقرون بعجزه عن الخوض في تفصيلات الخير والشر . وإذا أردنا القيام بقياس أو تشبيه فإننا نقول بأن العقل ربما يكون قادرا على تعيين المقاصد الكبرى للشريعة ، ولكنه غير قادر على التفصيل في أحكامها والوسائل الموصلة إليها ، وذلك خلافا لما يراه اليسار الإسلامي ، فلعل معتزلة العصر الحديث أكثر تقدما في العقلانية من المعتزلة الأوائل .

*** الفهم المقاصدي دعوة إلى العلمانية :**

إضافة إلى اختزاله الشريعة في خمسة مقاصد ، يمهد هذا الفهم

المقاصدي إلى العلمانية ؛ بل يدعو لها بطريقة أو بأخرى كما سبق بيان ذلك في فصل الانتماء السياسي للمسلم . وليس في ذلك غرابة أو تناقض ما دمنا مطالبين بضبط طريقنا بأنفسنا ، وبما ننقله من تجارب الآخرين ، كما يقول خالد محيي الدين الذي ينتمي إلى حزب التجمع ومعه حسن حنفي وبعض « الإخوة في الوطن والثورة والحرية . . . »

معنى ذلك بعبارة أوضح ، أن مقاصد الشريعة كشعارات عامة يمكن أن يحققها القومي، والماركسي ، والليبرالي ، والمسلم .. سواء بسواء ،أي ليس من الضروري أن تكون مؤمناً بالله ومسلماً لكي تحقق مقاصد شرع الله ، فبالإمكان أن تكون غير ذلك وتحقق مقاصده . . . ولسنا ندري بعد ذلك إن كان الأمر يتعلق بأسلمة للماركسي والليبرالي والقومي أو بتمركس المسلم . . . أو بشيء آخر ! . . . وبذلك يتحول الإسلام إلى شعارات عامة ، وكأنه لافتة يمكن أن نجدها على كل الواجهات . وقديماً قال شاعر الغزل :

وكلٌّ يدّعي وصْلاً بليلى ... وليلى لا تقر لهم بذاك

*** الفهم المقاصدي نفي لمقاصد الشريعة :**

إن الفهم المقاصدي ، إضافة إلى ماسبق (اختزال الشريعة والدعوة إلى العلمانية) ، يلزم عنه إلغاء الشريعة ، وهو يؤدي إلى ذلك منطقياً .

ذلك أن مقاصد الشريعة التي حددها الفهم التقدمي للإسلام ، لانجد من الدعوات والمذاهب من ينكرها . فكل الأحزاب تدعو إلى الحرية والعدالة والتقدم ، وتقول بأنها تحارب الظلم والاستغلال . وهذا

معناه بلغـة أخرى ، إذا أردنا أن نواَصِل الاستنتاج ، أن الشـريعة لم تأت بجديد . فهذه المبادىء والشعارات العامـة متضمنة في كتب الفلاسفة والحكماء القدامى والمعاصـرين ، فما الداعي إذن إلى أن تأتي عن طريق الوحي ؟ وهل يكون مـقصد الشـرع من ذلك مجـرد تكرار أو إقرار لما توصل إليـه العقل ، أي : مـجـرد تزكيـة ومصـادقـة على ماتوصل إليـه الإنسان ؟ ذلك مايراه حنفي بصفة ضمنية وصريحة .

وإذا كان ذلك كذلك فإننا نتوصل إلى النتيجة التالية :

إما أن يكون الوحي مـجرد استجابة لظروف تاريخـية ، نزل على العرب البدو قبل تحضرهم ، والإسـلام يكون تبعا لذلك صالحا للبدوي وغير صالح للحضري : وهذا الاحتمال هو أحسن الاحتمالات .

وإما أن يكون نزول الوحي عـبثاً ؛ لأنـه لم يأت بجديد ، وإن أتى بجديد في عصره فإننا غير ملزمين إلا بمقاصده وهي ليست جديدة . .

إذن ألا ترى معنا أن الفهم المقاصدي للشريعة ــ على النحو الذي رآه اليسار ــ هو نفي لمقاصد الشريعة وقـضاء عليها . فهل من مقاصد الشريعة أن نَنْسخ أحكامها ونُعطلها ونتجاوزها باسم الفهم المقاصدي ، أي : باسم التقدم المستمر نحو الأفضل . . ؟ !!

يقول الإمام الشاطبي : « إن عامة المبتدعة قائلة بالتحسين والتقبيح العقليين ، فهو عمدتهم وقاعدتهم التي يبنون عليها الشرع ، فهو المقدم في نحلهم بحيث لا يتهمون العقل، وقـد يتهمون الأدلة إن لم توافقهم في الظاهر حتى يردوا كثـيراً من الأدلة الشرعيـة . وليس كل مايقضي به العـقل حـقاً ، بدليل أنهـم يرون اليوم مـذهبـاً ويرجـعون عنه غـداً ،

وهكذا . . . ولو كان كل مايقضي به العقل حقاً ، لكان العقل وحده كافياً للناس في المعاش والمعاد ، ولكان بعث الله للرسل عبثاً وعبثاً لا معنى له ، وهذا كله باطل فما أدى إليه مثله » (١) .

ثم إننا إذا نفينا عن الشريعة كونها منهجاً ـ كما يفعل اليسار ـ نصل إلى إقرار مبدأ «الغاية تبرر الوسيلة » ، أي : إن المهم هو تحقيق المقصد بأي الوسائل أردنا . . . إن في الإسلام غايات ، ولكن هناك ضوابط وأخلاقيات ووسائل عملية كبرى تضمن تحقيق هذه المقاصد بطريقة تتكامل فيها ولا تتعارض ، فالغاية السامية لا نتوصل إليها بوسائل غير شريفة ، وليس من باب المصلحة أن نفعل كل مانريد للوصول إلى غاية . فما عند الله لا ينال بالمعاصي والمحرمات . وأحياناً تكون الوسائل التي نستعملها تؤدي إلى خلاف الغاية التي قصدناها ، فيصبح عملنا إفساداً لمقاصدنا . ونحن لم نقل إن الشريعة حددت جميع الوسائل التفصيلية ، ولكننا قلنا إنها حددت المنهج في مبادئه وقواعده ، وحددت الوسائل الكبرى كما حددت بعض الجوانب التفصيلية ، وتركت البقية لتصرف العقل بالاستقراء والاستنباط ، « ذلك أن المجتهد ليس مخترعاً للأحكام بحسب عقله حتى يكون متحرراً من معان قبلية ، وإنما هو باحث عن حكم شرعي يرتضيه الله ـ تعالى ـ ، وهو مايقتضي موضوعياً أن يكون متعمقاً في الشرع ، مستوعباً لمقاصده ووسائله ، وأقل مايتم به ذلك الأمران المتقدمان : فهم المقاصد والتمكن من الاستنباط » (٢) .

---

(١) الشاطبي : الاعتصام ١ /١٨٤

(٢) عبدالمجيد النجار : العقل والسلوك في البنية الإسلامية ص ١١٥

وبين الوسائل والغايات هناك مرونة وثبات ، تطور ومبدئية ، دون تحلل وتميع وانهزام أمام الآخر . أما أن نحاول تطويع النصوص وإحناء رأسها أمام الواقع فإن ذلك لا يُعَدُّ واقعية، وإنما هو تكريس للواقع . يقول المفكر الإسلامي سيد قطب : «والدين لا يواجه الواقع أياً كان ليقره ويبحث له عن سندٍ منه وعن حكم شرعي يعلقه عليه ، كاللافتة المستعارة ، إنما يواجه الواقع ليزنه بميزانه ، فيقر منه ما يقر ، ويلغي ما يلغي ، وينشيء واقعاً غيره إن كان لا يرتضيه » (١) . ويتم كل ذلك في حدود الانسجام بين الوحي والواقع والعقل . وهذا الحديث يجرنا إلى الحديث عن المصلحة وموقعها من التشريع .

ج ـ هل تكون المصلحة أصلاً مستقلاً في التشريع :

ما من شك في أن الأحكام الشرعية مراعى فيها مصالح العباد كما سبق بيانه . ولكن هل تكون المصلحة في غير ماشرع الله ، وهل يمكن أن تستقل في التشريع ولو خالفت نصاً شرعياً ؟

إن المراد بالمصلحة عموماً جلب المنفعة ودفع المفسدة والضرر . ومن أقسام المصالح «مايشهد الشرع على اعتبار كونه حكمة نبني عليها الحكم كالإسكار ، فقد فُهم من الشرع بناء تحريم الخمر عليه لمصلحة حفظ العقل ، فيحرم كل مطعوم أو مشروب مسكر لنفس المعنى» (٢) ومن الأقسام كذلك : « ما لم يشهد نص معين من الشرع باعتباره ولا بإلغائه ، ويسمى هذا القسم المصلحة المرسلة أو

(١) معالم في الطريق ص ١٠٥

(٢) إمتاع العقول بروضة الأصول : ص ١٠٧ ـ ١١٠

الاستصلاح ، وإنما كانت مرسلة لأنها أطلقت ، فلم يرد في نص الشرع اعتبارها ولا إلغاؤها »(١) .

وقد استهدفت الشريعة المحافظة على « الكليات الخمس » ، وهي : الدين والنفس والنسل والعقل والمال . والمحافظة على هذه الأمور تتم بوسائل متدرجة في الأهمية والخطورة : الضروريات ـــ الحاجيات ـــ التحسينيات . والمصلحة تشمل هذه الأقسام الثلاثة المذكورة .

وقد ذهب الإمام مالك وبعض الشافعية إلى أن الاحتجاج بالمصلحة المرسلة التي في رتبة الضروريات ، حجة وإن لم يُعاضِدها دليل معين ، لأنه بمثابة بناء الأحكام على مقاصد الشريعة . كما احتج الإمام مالك كذلك بالمصلحة التي في رتبة الحاجيات ، وخالف في ذلك عامة أهل العلم . أما المصلحة التي في نوع التحسينيات والكماليات فقد اتفق جمهور العلماء على أنه لا يجوز الاحتجاج بها إلا إذا عاضدها دليل من الشرع ، إذ لو احتج بها لأدى ذلك إلى تغيير الشرائع ، خاصة وأن الناس يختلفون في ميولاتهم وأغراضهم ، فلا يجوز الاحتجاج بمصالح متعارضة .

* وإذا كان الإسلام قد اعترف بالواقع والعرف والمصالح ، فذلك لأنه تشريع واقعي قابل للتطبيق ، ولكنه يختلف عن غيره من التشريعات في كونه حدد ضوابط لهذه المصالح ، لأن الكثير من الناس أصبحوا يتمسكون بمبدأ الضرورة ، ويفتون لأنفسهم بإباحة ما حرم الله متناسين معنى الضرورة الذي يتمثل ـ كما يقول العلماء ـ في « أن

---

(١) إمتاع العقول بروضة الأصول : ص ١٠٧ ـ ١١٠

تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر ، أو أذى بالنفس ، أو بالعضو ، أو بالعرض ، أو بالعقل ، أو بالمال ، وتوابعها ، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام ، أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته ، دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع »(١) . فليس كل من ادعى وجود الضرورة يباح فعله . ومن هذه الضوابط نذكر بعضها إجمالاً لا تفصيلاً :

ــ أن تكون الضرورة قائمة (متحققة الوقوع) لا منتظرة .

ــ أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية ، أو ألا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى من المباحات إلا المخالفة ، كأن يوجد في مكان لا يجد فيه إلا مايحرم تناوله .

ــ الإكراه إلى حد يخشى معه تلف النفس أو الأعضاء . . .

ــ ألا يخالف المضطر مبادىء الشريعة من حفظ حقوق الآخرين، وتحقيق العدل ، وأداء الأمانات ، ودفع الضرر ، والحفاظ على مبدأ التدين ، فلا تحل المفاسد في ذاتها ، كالزنا والقتل والكفر ، لأن ما خالف قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة .

ــ أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة، في رأي جمهور العلماء، على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر .

ــ أن يصف المحرم ــ في حالة ضرورة الدواء ــ طبيب عدل ثقة

---

(١) د . وهبة الزحيلي : نظرية الضرورة الشرعية : ص٦٧ ــ ٦٨
انظر كذلك كتاب : ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي .

في دينه وعلمه ، وألا يوجد من غير المحرم علاج آخر يقوم مقامه . . .[١] .

كما أن مراعاة الإسلام للعرف والعادات مشروطة هي الأخرى بضوابط . فالعرف في اعتبار الشرع نوعان : صحيح وفاسد . فالعرف الصحيح : هو ماتعارف عليه الناس دون أن يحل حراماً أو يحرم حلالاً، والعرف الفاسد :هو ماتعارفه الناس ولكنه يحل حراماً ويحرم حلالاً . وقد اشترط العلماء في العرف شروطاً لجوازه ، أهمها : ألا يعارض نصاً تشريعياً آمراً بنقيض المتعارف عليه ، أو ناهياً عنه ، أو ممنوعا بنص خاص وارد فيه . .

وبناء على ماتقدم ، فإن الشرع قصد إلى مراعاة مصالح العباد ، فأحل لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث . ولكنه حدد لهذه المصالح ضوابط حتى لايتساهل الناس في الإفتاء لأنفسهم بفعل ما يحلو لهم بدعوى الظروف والضرورة والمصالح . . . والمتأمل في مجتمعنا يلاحظ هذه الالتباسات والشبهات الكثيرة التي يقع فيها الناس بوعي أو بدون وعي . وبعض الناس تشتبه أمامهم السبل والاختيارات ، فيرتكبون المحرمات ويتساهلون في « الإفتاء » لغيرهم فيَضلّون ويُضلّون .

وأحيانا يكون الفساد مغموراً بصلاح، والصلاح مغموراً بفساد . فأحكام الإسلام في القصاص والرجم وقطع يد السارق قد تبدو للبعض همجية لا تناسب مصالح البشر ، أو قد يعدونها امتهاناً للكرامة

---

(١) المصدر السابق : ص٦٩ ــ ٧١

الإنسانية . . . والتعامل بالربا قد يغري البعض بالقيام بمشاريع إسلامية . . . وقد يكون ذلك من الهوى أو من قصور في النظر والتأمل ، أو من إرادة متحمسة لنصرة الإسلام . . . ولكن هؤلاء خاطئون في نظرتهم للمصالح ، فما هو مصلحة بالنسبة إليهم هو في أغلب الأحيان سبيل إلى فساد أكبر منه ، فالذين لا يتحرجون من التعامل بالربا يعمقون هذه الممارسة الاستغلالية ويزيدون الأوضاع تأزماً ، والذين يخافون من القصاص يجعلون المجرمين يستسهلون هذه الكبائر ، فيكون ذلك سبيلاً مباشراً لامتهان كرامة الإنسان ، ولقد بينت التجارب التاريخية القديمة والحديثة فعالية نظام العقوبات في الإسلام . . . وما يقال في نظام العقوبات يقال كذلك في مجال تنظيم المجتمع والعائلة .

والحكمة من الحكم الشرعي قد لا تتجلى أمامنا في كل وقت ؛ لأنها قد تكون ضمنية غير صريحة ، فقد لا ندرك بوضوح الحكمة من بعض الشعائر التعبدية ، ومن الطريقة التي يطالبنا الشرع فيها بأدائها . فلقد أنبأنا الله ببعض الحكم العامة من العبادات (التقوى ـ الانتهاء عن الفحشاء والمنكر . .) ، ولكن عدد ركعات الصلاة ، أو صيام شهر رمضان ، أو بعض مناسك الحج . . لم يفصل لنا وجه الحكمة في كل جوانبها . وفي المعاملات : سن الإسلام أحكاماً وحرم أشياء وأحل أخرى ، وسكت عن أشياء رحمة بنا غير نسيان . وقد نقف على الحكمة بسهولة وقد لا نقف ؛ فإذا وقفنا انتهت المشكلة ، وإذا لم نقف فإن علينا أن نعمل بتلك الأحكام معتقدين في حكمة المشرع .

فالمسلمون الأوائل صدقوا بهذه الأحكام وعملوا بها « تعبداً لله » ، فامتنعوا عن أكل لحم الخنزير لمجرد أن أنبأهم القرآن بأنه ﴿ **رجس من عمل الشيطان** ﴾ ، ولم يكونوا عارفين بمضاره المادية . واليوم وقد بدأ العلم يقف على بعض الأضرار الموجودة في لحم الخنزير ، لا نقول إنه عرفها كلها ، ولا نستطيع أن نقول إننا اكتشفنا علة التحريم ، ولا نتطاول فنقول : إنه يمكن القضاء على بعض الجراثيم ثم نأكل هذا اللحم ، لأن العلة الصريحة والمجسمة لم يقع اكتشافها ولذلك فإن الحكم سيبقى قائماً مادامت السماوات والأرض .. وما يقال في هذا المثال يقال في غيره من الأحكام الشرعية ، فلا نقول : إن المرأة اليوم أصبحت تعمل خارج البيت ، فلا حاجة لنا إذن بالنص القرآني الذي يقول : ﴿ **فللذكر مثل حظ الأنثيين** ﴾ ..

إن تصرفا مثل هذا يؤدي مباشرة إلى نقض كافة أحكام الشرع ، فضلا عن كونه يتضمن معنى مؤداه أن الله لا يعلم مصالح عباده ، وهذا باطل : ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾ [١] . وهناك فريق آخر يقف موقفاً آخر من هذه المسألة ، حين يعتبر أن الأحكام قابلة للتغيير ، ويمكن الاكتفاء ببعض المبادىء التي جاء بها الإسلام . وبالنسبة لهذا الرأي « إن الثابت في التشريع هو مبدأ العقوبة أو الجزاء ، أما الأشكال التطبيقية لهذا المبدأ فموكولة لكل عصر على حسب أوضاعه وأعرافه وقيمه . وبهذا يستوعب القرآن متغيرات العصور ، ويبقى كما أراد له الله صالحاً لكل زمان ومكان » [٢] .

---

(١) سورة الملك : الآية ١٤

(٢) محمد أبو القاسم حاج حمد : العالمية الإسلامية الثانية ص٢٧٩

وهذا الرأي يريد الدفاع عن الإسلام وإبرازه في صورة تجعله حسب صاحبه ، متلائماً مع كل الظروف . ولكنه يؤدي هو الآخر إلى اختزال الشريعة في بعض المبادىء ، ونقول لصاحبه : إن الشريعة لم تكتف بسن مبادىء العقوبات ؛ بل سنت كذلك الأحكام ،فلم يكتف القرآن بمبدأ عقوبة جريمة الزنا أو السرقة ، وإنما حدد هذه العقوبة ، ولو كان يمكن الإكتفاء بالمبادىء لقلنا إن الإسلام لم يضف ـ تبعاً لذلك ـ أشياء جديدة وتشريعات مميزة ، ويكون بذلك قد اقتصر على تأييد بعض العقوبات التي في عصره ، فجميع القوانين أو أغلبها تعاقب على جريمة السرقة والخيانة والزنا . . . وليس المهم في المبدأ فقط ، وإنما في الشكل كذلك .

إن هذا الرأي بقطع النظر عن خلفياته لأننا لا نناقش الخلفيات ، يؤدي كذلك إلى تأويل أحكام الشريعة الواضحة تأويلا يمزقها ويفسدها .

لاشك في أن الشريعة جاءت لترفع الحرج والمشقة ، وقد أدرك علماء الأمة هذه المعاني فبينوا سماحة الشريعة ، وغير بعضهم فتواه بتغير الزمان والمكان ، يقول ابن القيم : « فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد هذا فصل عظيم جداً ، ووقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لاسبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به »(١).

(١) ابن القيم : أعلام الموقعين ٣/٥ (نقلاً عن كتاب العقل والسلوك للنجار) .

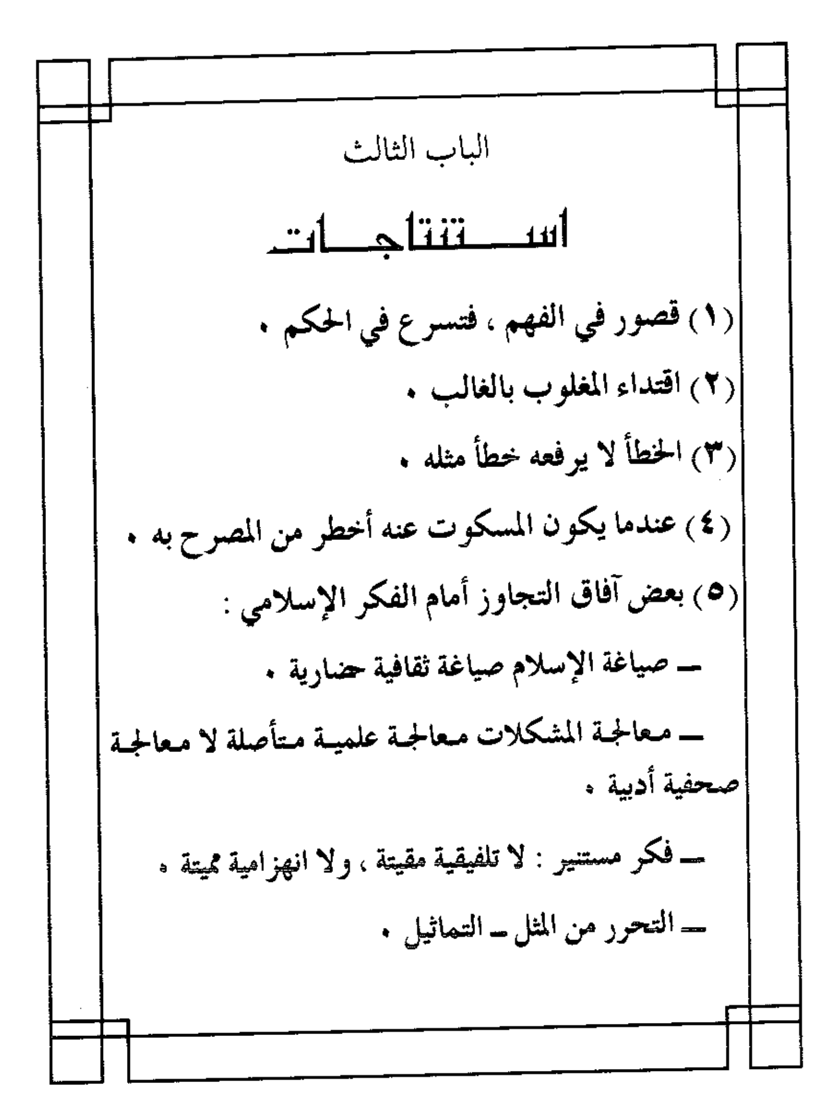
وقد قال الإمام مالك رداً على الخليفة أبي جعفر المنصور عندما طلب منه تأليف كتاب يتوسط فيه بين رخص ابن عباس وشدائد ابن مسعود، قال : « لا تفعل يا أمير المؤمنين، فقد سبقت إلى الناس أقاويل، وسمعوا أحاديث ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، فدع الناس وما اختار كل قوم لأنفسهم »، وفي رواية أنه قال : « إن أصحاب رسول الله تفرقوا في الأمصار ، وعند كل قوم علم ، فإن حملتهم على رأي واحد تكون فتنة » (١) .

وبذلك يتبين أن شريعة الإسلام متوافقة مع الإنسان في ثباته وتطوره دون أن تتحول إلى « مركوب سهل الامتطاء » يتطاول عليه كل إنسان .

هكذا نكون قد انتهينا من الجانب النقدي ، ونحسب أننا أتينا على الأهم ، أي : على المبادىء التي قامت عليها ظاهرة اليسار الإسلامي دونما حاجة إلى التفصيلات ، لأن المهم في نظرنا هو في نقد مبادىء البناء وركائزه .

---

(١) الشعراني : الميزان ١ / ٣٠ (نقلاً عن كتاب شريعة الإسلام للقرضاوي) .



الباب الثالث

استنتاجات

(١) قصور في الفهم، فتسرع في الحكم.

(٢) اقتداء المغلوب بالغالب.

(٣) الخطأ لا يرفعه خطأ مثله.

(٤) عندما يكون المسكوت عنه أخطر من المصرح به.

(٥) بعض آفاق التجاوز أمام الفكر الإسلامي:

- صياغة الإسلام صياغة ثقافية حضارية.
- معالجة المشكلات معالجة علمية متأصلة لا معالجة صحفية أدبية.
- فكر مستنير: لا تلفيقية مقيتة، ولا انهزامية مميتة.
- التحرر من المثل ـ التماثيل.

(١) قصور في الفهم ، فتسرع في الحكم . .

من صفات الإنسان أنه عجول ، سريع الانفعال ، سريع الغضب ، سريع الفرح ، يتعجل في رد الفعل ، ويسرع في بناء مشاريع ـ أحلام ، أو هدم منجزات السابقين .

ولقد أحس الفيلسوف ديكارت في بداية شبابه بأن ما تلقاه من معارف مشكوك في صدقه ، ففكر في إعادة بناء العلوم ـ ولكنه لم يتسرع ـ ، ولكن لماذا ؟ يقول : « هذا المشروع بدا لي مشروعا ضخما جدا ، فانتظرت حتى أبلغ سنا يكون نضجها حائلا دون أن آمل سنا أخرى بعدها أكون أصلح فيها لتنفيذه » (١) لقد كان ديكارت يحذر الوقوع في آفتين :

آفة الغرور ، فيحتقر الأسلاف ويعتقد في نفسه التفوق . .

وآفة الريبة ، فيسقط في الشك المتواصل والحيرةالفكرية ،ويهدم ما تلقاه دون أن يبني بديلا . . . لقد أدرك ديكارت أن مجرد العزم على الشك ثم البناء لا يكفي للقيام بهذا المشروع ، إذا أردناه مشروعا واقعيا ممكن التحقيق لا حلما . .

فلا بد من التعلم ، ولا بد من اكتساب منهجية ، و لا بد من تخليص النفس من الشواغل والأهواء . . ولا بد قبل التجديد من معرفة ما سنهدمه مخافة أن نهدم صوابا أو نقيم خطأ .

(١) التأملات في الفلسفة الأولى : ص ٥٣

والتسرع منبوذ، وهو دليل على القصور أكثر مما هو دليل على طموح الإرادة، ولذلك كان على المفكر والدارس أن يقول كما قال ديكارت: « فصممت على أن أسير الهوينى ، وأن أستعين بكثير من الاحتياط في كل الأمور ، فلو لم أتقدم إلا قيلا جدا كنت على الأقل قد سلمت من الزلل »(١) .

وقد كان العلماء المسلمون يتحرون كثيرا في طلب الحق دونما تسرع أو تعجل ، ثم بعد نهاية أبحاثهم يتواضعون أمام الحق اعتقادا منهم بأن علمهم قليل ومحدود ... تلك هي أخلاق العلماء والباحثين .

أما اليوم فإننا نقول : رحم الله ذلك الزمان .. لقد أصبح جميع الناس « علماء » و«متعالمين » ، يصدرون حكما بمجرد قراءة مقال ، أوسماع رأي، وكأنهم في سوق المزايدات، وكأن أعلمهم هو أسرعهم في « الحسم » وفي الدعوة إلى « بناء كل شيء من جديد » ...

مثل هذه الظاهرة تصيب الشباب أكثر من غيرهم . فهم يعيشون فترة نمو وتحول ، يحبون اكتشاف الجديد ولا يرتضون القديم .. وقد يكون في القديم ما يدعو إلى تجاوزه .. كما قد يكون في الجديد ما يدعو إلى اكتشافه .

ولكن الاختيار لا بد أن يكون واعيا غير متسرع ، ولا يتحقق هذ الأ مر إلا باعتماد منهجية في التفكير ، وتمييز الحق من الباطل ،

(١) مقال عن المنهج (القسم الثاني) .

والخير من الشر . لذلك كان لزاما على الدارس والباحث التعامل « النقدي » مع الكتابات والأقوال .

وجميل أن يجرب الإنسان ، فإن من جرب عرف ، ولكن هل يظل المرء مسرحا للتجارب وميدانا للفرضيات والمحاولات دون أن يعزم ولو مرة واحدة على وقفة مع نفسه ، يتأمل ويفكر ويقيم ليكتشف مثالبه ويتجاوزها ؟

إننا لا ننكر أن للواقع تحدياته وضغوطه الشديدة ، ولكن هل ننفعل إلى حد التذبذب والحيرة والتردد المتواصل . إن موقف الانفعال، تماما كموقف اللامبالاة ، لا يؤدي إلى حل هذه التحديات . إن مثل هذا الكلام ليس دعوة إلى « التعجيز » ؛ بل هو على العكس من ذلك ، دعوة إلى تجاوز القصور عن طريق البحث والتجربة ، لا عن طريق الهوى وشدة الانفعال . فلا يكون قصورنا عن دراسة الشريعة داعيا لنا لأن نلخصها أو نختزلها في بعض المبادىء أو الشعارات ؛ ولا يكون قصورنا عن دراسة علوم الشريعة والبحث والاجتهاد دافعا إلى « استيراد » القوالب والمذاهب من غيرنا وإسقاطها على واقعنا . . . ولا يكون قصورنا عن الفهم والصبر دافعا لنا إلى نبذ كل « سلف » وكل « قديم » . .

وهنا نشير إلى مسألة حساسة وهي مسألة الجرأة .

فالجرأة، أحيانا تكون دليلا على الشجاعة والعمق والثقة بالنفس. ولكنها في بعض الأحيان تتحول إلى تعسف وتسرع وتشويه .

واعتقادي أن الفكر الإسلامي المعاصر مطالب بأن يكون أكثر جرأة في طرح بعض القضايا . وإثارة بعض التساؤلات ، فلم تعد العموميات تكفي ، ولم تعد تغطية المشكلات سبيلا إلى حلها أو التخفيف من حدتها . والتأجيل المتواصل في التفكير في هذه القضايا (القضية الاجتماعية ، مسألة الحريات السياسة ، العلاقة مع التراث و مع الغرب . . .) ليس حلا لها ؛ بل هو تعميق لها وابتعاد عن الحل يوما بعد يوم .

والفكر الإسلامي المعاصر لا يكاد يتعرض لهذه القضايا إلا بالإشارة أو التعليق ، وقليل من المفكرين ، بل أقل من القليل ، هم الذين بحثوا فيها بأسلوب تحليلي عميق . وإذا كان لهذا الأمر ما يبرره في بداية عصر النهضة الإسلامية الحديثة ، فإنه اليوم لا يصلح أن يواصل ؛ لأن في تواصله مدعاة إلى الشك في قدرة هؤلاء المفكرين على إعطاء إجابات إسلامية لمشاكل العصر ، فضلا عن كونه يجعل العديد من المسلمين يتحرجون في حياتهم الفكرية والعملية ، وربما لجأ البعض منهم إلى الاستيراد والتلفيق والتسرع في الأخذ والرفض . . . فلماذا نلوم الشباب بعد ذلك على تحمسهم في حل المشكلات التي يعيشونها ؟

إن دور العلماء والمفكرين هو « ترشيد » هذه الحماسة وتوجيهها ، ومحاولة تأصيل الحلول ، أما الاكتفاء بالدعوة إلى الحد من الحماسة وإبراز مظاهر « التطرف » الفكري والسلوكي ، فإنه لا يحل المشكلة ، وسيزيد في اتساع الفجوة بين الشباب والعلماء . . .

ولكن الجرأة التي نعتبرها إيجابية تتعلق أساسا بطرح المشكلات ، وإثارة التساؤلات ، لأن مثل هذه الجرأة تدفع إلى البحث . أما الجرأة في الحكم ، في القبول أو الرفض ، فإنها جرأة سلبية ، لأنها تسرع . ولئن اتسمت مواقف اليسار الإسلامي بالجرأة في الطرح ، فإنها لا تخلو كذلك من التسرع في الاستنتاجات وفي الحسم . إن الحلول لا بد أن تكون متبصرة غير متسرعة ، مخافة أن يتمزق الإنسان بين الحلول المتعددة ، و يتردد بين الإجابات المتعارضة ، لأن مثل هذا التمزق ـ الذي أدى إليه التسرع والجرأة في الحكم ـ لا يقدم الحل، ولا يجعلنا نتقدم ؛ بل يعمق تجربة المحاولة والخطأ ، ولا يصل بنا إلى أرض صلبة واختيارات واضحة ، ويجعلنا مترددين بين التبرير والتلفيق والتأويلات المفسدة للشريعة ؛ وبالتالي يؤخرنا خطوات كثيرة بعد ما تقدم بنا خطوة في البداية .

(٢) اقتداء المغلوب بالغالب :

لقد أجاد ابن خلدون فهم ظاهرة اقتداء المغلوب بالغالب من خلال دراسة لطبيعة العمران البشري وأحواله . وقد علل هذه الظاهرة بثلاثة أسباب ، « والسبب في ذلك أن النفس أبدا تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه : إما لنظرة بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه ، أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي ، إنما هو لكمال الغالب ، فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقادا ، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به ، وذلك هو الاقتداء ، أو لما تراه ، والله أعلم ، من أن غلب الغالب ليس لها بعصبية ولا قوة بأس ، وإنما هو بما

انتحلته من العوائد والمذاهب .. ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه وفي اتخاذها وأشكالها وفي سائر أحواله » (١) إن اقتداء المغلوب بالغالب قد يكون بسبب تعظيم الغالب أو اعتقاد الكمال فيه واحتقار النفس . كما يمكن أن يكون كذلك بالاعتقاد بأن ما انتحله الغالب من العوائد هو سبب غلبه . وبذلك يحصل التشبه والتقليد ظنا من المغلوب أن هذا التشبه يرفعه إلى مستوى الغالب .

ألسنا نرى كيف يبرر المغلوب انقياده بمغالطة نفسه ؟

إن التقليد لم يكن يوما ارتفاعا إلى مستوى الذي نقلده ، إنه احتقار للنفس أمام الآخر، وتعظيم للآخر ، عندما يكون غالبا . لماذا ؟ لأن الذي يقلد ، غالبا ما نراه غير مدرك لسر غلبة الآخر فيظن أن التشبه بعادات الآخر وانتحال صفاته ، والتخلي عن خصائصه الذاتية ، شرط لتجاوز ضعفه . ولكنه لا يدرك مصدر قوة الآخر ولا مصدر عجزه هو ، فهناك إذن مغالطتان : الأولى لنفسه ، والثانية للآخر .

وبذلك يظل عاجزا طوال حياته لعدم معرفته بسر الغلبة والعجز .. ولا غرابة بعد ذلك في أن يقع التشبه والتقليد في الأشكال والمظاهر ، لا في حقيقة المضامين .

ولقد أدرك « الغالب » هذا المعنى ، فأصبح يوهم المغلوب بأنه يستطيع « اللحاق به » إن اتبع نهجه وسلك سبيله .

---

(١) المقدمة : ابن خلدون .

فالمغلوب يبحث عن ذاته في الآخر. والبحث عن الذات في الآخر نوع من الاستلاب. ويزداد الاستلاب عمقاً عندما يكون البحث عن الذات لا في « ذات » الآخر وخاصياته الجوهرية والعوامل الحقيقية لقوته، وإنما في بعض « أشكاله » وصفاته الطارئة، وبعض عوائده ومظاهره الخارجية. وعندها لا يتعلق الأمر بمجرد اقتداء وتشبه كما قال ابن خلدون، وإنما بانهزام واستلاب إن لم نقل: إن المغلوب يصبح عَوْناً من أعوان الغالب، فلا يحتاج الغالب بعد ذلك إلى السيطرة العسكرية عليه. ولقد تفطن جمال الدين الأفغاني إلى هذه الفكرة، فهو يقول إن هذا النوع من التقليد يطبع أصحابه بطابع الحب لأرباب الحضارة الغالبة: « علمتنا التجارب ونطقت مواخي الزمان بأن المقلدين من كل أمةٍ، المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ وكوى لتطرق الأعداء إليها، وتكون مداركهم مهابط الوساوس، ومخازن الدسائس؛ بل ويكونون بما أفعمت أفئدتهم من تعظيم الذين قلدوهم، واحتقار من لم يكن على مثالهم شؤماً على أبناء أمتهم، يذلونهم ويحقرون أمرهم، ويستهينون بجميع أعمالهم... ويصير أولئك طلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبل ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم ويمكنون سلطتهم...» (١).

والدعوات التي ترفع اليوم باسم الحوار بين الحضارات، أو التوفيق بين الثقافات، قد تكون لها منطلقات مختلفة:

ـ فقد تكون هذه الدعوات تعبيراً عن إدراك الغرب (الغالب)

(١) الأعمال الكاملة: ص ١٩٦.

أن حركات التحرر من الهيمنة والاستغلال بدأت في مقاومته ، فاختار طريق المصالحة وذر الرماد في العيون باسم تقديم المساعدات في مقابل إسدال ستار العفة عن امتصاص الثروات ، وبذلك يحاول الغالب الحد من توتر المغلوب ومقاومته له . ومثل هذه الدعوات وإن انكشفت بالنسبة للعديد من الشعوب المغلوبة ، فإن العديد منها لا يزال يغالط بها نفسه وغيره ، كالذي يعتقد أن تسعة وتسعين في المائة من حل قضية فلسطين هو بيد أمريكا ، أو كالذي يعتقد بأن روسيا ـ رغم سلوكها الإمبريالي والاستعماري ـ هي الحليف الاستراتيجي الذي بدونه لا تنتصر شعوب العالم الثالث ، إنه أكثر من انهزام . إنه كما قال جمال الدين الأفغاني « منافذ لتطرق الأعداء » . . .

ـ وقد تكون هذه الدعوات أكثر صدقا وبراءة من جانب بعض مفكري الغرب ، الذين درسوا الإسلام والحضارة الإسلامية ، فتوصلوا إلى أن الإسلام مشروع حضاري مستقبلي ، وأن الغرب يسير إلى هدم نفسه بسبب أنماطه الحياتية ومناهجه ونماذجه ، إن هو لم يستفد من الإسلام من حيث القيم والعقائد على الأقل (١) .

أما من جانب العالم الإسلامي فقد تكون هذه الدعوات معبرة عن منطلقات متباينة أيضاً .

ـ فهناك التغريب الذي هو بمثابة نفي الذات والتاريخ في مقابل صياغة « ذات » على الشكلة الغربية . وهذا الموقف الفكري

---

(١) في هذا المجال يحسن الرجوع إلى كتابات رجا جارودي : حوار الحضارات ـ مبشرات الإسلام ـ نداء إلى الأحياء .

والسلوكي طريقة خاطئة في فهم العلاقة بين الحضارات ، لأنه يكرس القطيعة والتباعد رغم ما في ظاهره من تشبه وتقليد . فالتغريب ليس عامل وَصْلٍ وحوار بين الحضارات ، وهو يؤدي إلى الذبذبة والانبتات وعدم القدرة على الوقوف على أرض صلبة . والمقلد شأنه شأن الغراب الذي أحب أن يقلد مشية الطاوس ، فنسي مشيته ولم يتعلم مشية الطاوس .

ـ وهناك من يدعو إلى التقارب مع الغرب ، وتجاوز « الحساسيات » ، وتطبيع العلاقات معه ، بهدف المساهمة في بناء « الحضارة العالمية » ، ودعوة كهذه في مثل هذه الظروف ، ظروف الهيمنة والانهزام ، لا تستطيع الدفع إلى البناء والعطاء الحضاري بقدر ماتساهم في إطفاء جذوة الحماسة في الشعوب المستضعفة ، وهذه الحماسة التي هي شرط ضروري من جملة من الشروط الأساسية للنهضة والتحرر . . . وبالتالي تساهم هذه الدعوة بطريقة غير مباشرة في تمديد الهيمنة وتأجيل التحرر .

واعتقادنا أن المشكلة لا تكمن في طلب الحوار بقدر ما تكمن في مدى معرفتنا لأنفسنا ومعرفتنا للآخر . ذلك أن معرفة الذات ومعرفة الآخر تعتبران شرطين لوعينا بعوامل ضعفنا وقوتنا ، وأسباب العطالة التي نعانيها ، وعندها يقع التفكير في العمل والإبداع والعطاء ، فالعطاء لا يتم إلا بعد إدراكنا لعوامل العجز والشلل ، ونبذ العقلية الاستهلاكية . فليست المشكلة متمثلة في : ماذا نأخذ وماذا نترك ؟ وإنما هي تتمثل في كيفية بناء « الذات الحضارية » بشكل يمكننا من

تجاوز عوامل الاستلاب والركود والتقهقر والعجز .

ولقد تمكنت الحضارة الإسلامية في عصور عطائها من التفاعل الإيجابي مع غيرها من الحضارات ، فعرفت كيف تتمثل ثقافة الغير دون أن تفقد مميزاتها وخصائصها الذاتية .. لقد تمكنت من التكيف مع هذه الحضارات ؛ لأن المسلمين كانوا يقفون على أرض مميزة ، بمعنى أنهم ينتمون إلى حضارة لها قيمها ومبادؤها ، فاستفادوا من كل الثقافات وأخذوا منها، ولكنهم أعادوا دمج ما أخذوه وما تمثلوه وجعلوه متلائماً مع إسلامهم ، فازدهر العمران والعلوم والفلسفات ...

أما اليوم وبعد بداية الإفاقة من عصور الانحطاط ، فقد أصبحت الأرض غير الأرض ، والقيم غير القيم ، والناس غير الناس ، لقد أصبح المسلمون مذاهب وعقائد متباينة ... و كل مذهب يبحث لنفسه عن أصول وجذور في التاريخ القديم والحديث .. وكل مذهب له وجهة هو موليها ...

فباسم أي شيء نطالب اليوم بالتفاعل الحضاري ؟ من نحن حتى نطلب التفاعل والحوار مع الآخر ؟

وهل يمكن « للأنا » أن يحاور « الآخر » وهو لا يعرف ذاته ؟ من هو هذا « الأنا » ؟ ما هي « الذات الحضارية » التي نعبر عنها حتى نمر إلى الحوار ؟ ...

إننا نغالط أنفسنا حين ندعو إلى هذا الحوار وأقدامنا غير مستقرة

على أرض ، وأفكارنا غير موجهة نحو هدف محدد .

وهذه المغالطة سبيل إلى العطالة . فأين هم مفكرونا وعلماؤنا المعاصرون ؟ هل استطاعت الملايين من الصفحات على الكتب والمجلات ، وملايين الخطب ، أن تحل مشكلة التخلف فضلاً عن أن تدفعنا إلى بناء الحضارة ..؟ إن الذي لا يعرف نفسه يبقى عاجزاً كامل أيام حياته ، فأنى له أن يحاور غيره !! إن حواراً مثل هذا سيتحول إلى « مونولوغ » : الغالب يتحدث ، يأمر وينهى ويوجه ، والمغلوب المستلب يقف أمامه باهتاً إما عن رهبة وتعظيم ، وإما عن شعور بالحقارة والانهزام ، وإما عن ذهول وتردد .

فكيف بعد ذلك لا يكون الوعي بالذات بداية التحرر من العطالة والجمود والخروج من الذهول والاغتراب ؟ ! .

(٣) الخطأ لا يرفعه خطأ مثله :

لا ينفك الإنسان عن مواجهة التحديات ، وليس التفكير والذكاء سوى وسيلتين نستخدمهما من أجل تجاوز هذه العقبات ، وكما أن مواجهة التحديات ظاهرة ملازمة لكل فرد منا ، فإنها كذلك ظاهرة ملازمة لكل فكر حضاري . ويخطيء الواحد منا أشد الخطأ إذا ظن أنه توصل إلى مرحلة من الراحة والاطمئنان لا يقلقه شيء ، لأن مثل هذا الاطمئنان الزائف شعور يخادع به المرء نفسه ، وتغالط به الأمة ذاتها .

وقد احتاج كل فكر حضاري عبر التاريخ إلى إثبات ذاته بإبراز

بدائله ، وتقديم حلوله ، ونقد الحلول الموضوعة وتجاوزها . وفي هذا الإثبات وفي هذا النقد نوع من الدفاع عن الذات ، لتأمين الاستمرار وحفظ البقاء .

إلا أن البشر لا ينتهجون نفس الأساليب والعمليات ، فبعض هذه الأساليب هي أشبه ما تكون بما يسميه المحللون النفسانيون بآليات الدفاع ، ومن هذه « الآليات » ما يضمن بقاء الفرد ونموه ، ومنها ماهو سلبي يعطل النمو إن لم نقل يحرف المسيرة . فالإعلاء مثلا آلية إيجابية تمكن صاحبها من التعرف على نقائصه وسلبياته ، والاستفادة من أخطائه من أجل تجاوزها . فيتحول من الضعف إلى القوة ، ومن الغفلة إلى الوعي ، ويكتشف طاقاته وقدراته الكامنة . ومثل هذا الإنسان هو واع بنفسه عارف بغيره .

إلا أنه توجد آليات أخرى تكون في مجملها سلبية ، وغالبا ما تتمثل في ردود الأفعال والانفعالات المتسرعة، إذ يحدث في مثل هذه الحالات أن يستاء المرء لواقعه وحاله المريض ، فيعزم على التغيير وإثبات الذات ، إلا أنه يصل في النهاية إلى السقوط في مرض قد يكون أشد خطراً من الأول .

والملاحظ أن هذه الحالات متنوعة : فقد تأخذ أحيانا شكل التراجع والتنازل ، أو أسلوب التعايش السلمي وتطبيع العلاقات ، كما قد تأخذ أحيانا أخرى شكل « الغلو » والتهور . كل هذه الأشكال لا تتوصل إلى اجتثاث الأخطاء والأمراض ، بل تزيد في عمقها ورسوخها ، وإذا بالمستاء يصبح صديقاً للواقع لا يريد تغييره ،

مكتفيا « بتفهم » و « تعقل » ماهو موجود ، دون المرور إلى التغيير ، وفي بعض الحالات الأخرى يسقط هذا المستاء في متاهات الانعزال عن الواقع ، أو في عفونة التميع ، والواقع يقدم لنا شواهد عديدة من هذه الحالات ، حيث تقع معالجة الانحراف بانحراف .

وإذا رجعنا إلى تاريخ الفكر الإسلامي فإنه يمكننا تقديم بعض الأمثلة :

فعندما ظهر « علم الكلام » ـ كمحاولة للدفاع عن العقائد الإيمانية بالبراهين العقلية ـ احتاج المتكلمون إلى حذق أساليب الجدل والخصومة ، وإلى تعلم المنطق الصوري ، والتمسك بتفريعاته الجزئية . فكان دفاعهم عن عقائد الإسلام يفتقر إلى حيوية العقيدة ، مما أدى إلى تطرف بعض الفرق في « العقلانية » ، أو الإشراقية والتصوف . ولذلك كان علم الكلام جافا ، لأنه بمثابة الدفاع عن العقيدة بدون العقيدة ، ولذلك أيضا يقول محمد إقبال بأن الفلسفة اليونانية وإن وسعت آفاق النظر العقلي لدى مفكري الإسلام فإنها غشت على أبصارهم في فهم القرآن ، إذ تحولت الذات الإلهية إلى موضوع جدل عقيم بين المتكلمين ، من أجل ما تقدم لم يستطع علم الكلام تحريك جماهير المسلمين في ذلك العصر ، بسبب طابعه التجريدي والنخبوي .

كذلك لم يكن اللجوء إلى التصوف والتطرف فيه طريقة سوية في الدفاع عن الإيمان والعقيدة ، إذ نرى أن بعض المتصوفة ادعوا « الاتحاد » و « الفناء » في ذات الله ، مما جعلهم يستنكفون من الرجوع إلى الواقع بغية تحليله وفهمه ،ويكتفون بتجارب الكشف والغوص

والإشراق ٠٠٠

وعندما أراد محمد عبده ـ رحمه الله ـ الدفاع عن الإسلام والنهضة بالمسلمين ، قام بجملة من الأعمال الإيجابية للخروج من التخلف ، ولكنه لم يتحرر تماما من نفوذ العقل الغربي والمناهج الغربية ، مما جعل بعض المتغربين يستغلون بعض مواقفه انتصاراً لدعوات المادية والعلمانية ٠٠

واليسار الإسلامي أراد إبراز الإسلام في صورة تقربه إلى « الوجدان المعاصر » ، فبدأ بالقضاء على المفاهيم « التراثية » والعقلية التراثية ، ثم بدأ يدعو إلى نموذج جديد أو نماذج جديدة ، فدعا إلى تطبيع العلاقة مع الواقع ، وتجاوز الحساسيات التي توجد بين « الخصوم » ، إلا أنه انتهى إلى القيام بحملات عنيفة ضد بعض الإسلاميين ، متهماً إياهم بالرجعية والعقلية التصفوية ، في مقابل الود الذي يكنه لغير الإسلاميين ، مما أوجد نوعا من النفرة والجفاء بينه وبين المفاهيم التي ظهرت في الفكر الإسلامي ، ونوعا من العداء بينه وبين بعض مفكري الإسلام إن لم نقل بينه وبين بعض مفاهيم القرآن ٠ فنحن رأينا كيف أن حنفي اعتبر بعض المفاهيم والمصطلحات القرآنية غيبية لا تساهم في النهضة ، فدعا إلى تجديد اللغة وعدم استعمال ألفاظ : الله ، والدين ، والجنة ، والنار ٠٠ لأن الوجدان المعاصر لا يقبلها ٠ إن هذا التأثر بالآخر والتودد إليه جعل حنفي يستنكف من استعمال مصطلحات القرآن ، ليستبدلها بألفاظ يقبلها الآخرون ، كما استنكف من العودة إلى « النصوص » ـ أي : القرآن والسنة ـ لأن

الآخرين من غير الإسلاميين لايرتضونها . . .

فعندما نريد تغيير واقع وننتهي إلى التصالح معه ، وعندما نواجه خصماً وننتهي إلى التأثر الجزئي أو الكلي بأفكاره وحيله ، ماذا ينفع بعد ذلك جهدنا التغييري ؟ إننا لن نستفيد من الآخر ، ولا نستطيع معاملته بطريقة صحية مادامت روحه تسربت إلينا ، وأخلاقه امتزجت بأخلاقنا . .إن الخصم في ذلك الوقت لا يعود محتاجا إلى مواجهتنا أو الرد علينا ؛ بل يكفيه التلويح لنا ببعض كلمات الرضا والمديح حتى نكون أمناء على مايفعل ، شهداء على مايقول ، خلفاء له وأعوانا كما قال الأفغاني .

إن معالجة واقع منحرف بعلاج منحرف، هو تكريس للانحراف. وإرادة رفع الخطأ بخطأ ، تكريس للخطأ وابتعاد عن الحقيقة ، وليس المهم إبدال باطل بباطل ، وتطرف بتطرف ، وانحطاط باغتراب ، وفساد بفساد ، ولكن المهم والمطلوب هو إحقاق الحق وإبطال الباطل ، والغاية لا تبرر الوسيلة في كل الأحيان ، فالدفاع عن النفس بطريقة سيئة هو نصر للخصم ، والغاية تبقى صالحة وسامية طالما كانت وسيلة بلوغها مستقيمة ، فإذا انحرفت الوسيلة انحرفت الغاية .

فالعلمانية مثلا ليست علاجا سليما للاستبداد السياسي المغلف بالدين ، لأنها عبارة عن معالجة انحراف بانحراف ؛ كذلك هجر النصوص واختزالها في بعض المقاصد ليس علاجا صحيحاً لظاهرة القصور وعطالة العقل . . .

(٤) عندما يكون المسكوت عنه أخطر من المصرّح به :

عادة ماتكون لغتنا هي طريقتنا في التواصل والتفاهم والتعبير عن مشاريعنا وأفكارنا ، ولكنها قد تتخذ أحياناً وسيلة وأسلوبا ذكيا في الإخفاء ، وعندها يكون ما سكتنا عنه أهم وأخطر مما صرحنا به . والمتمكنون من أساليب الجدل يعلمون هذه المعاني ويمارسونها بوعي وبدون وعي ، وكما هو معلوم فإن مواقفنا لا تكون دائماً مباشرة ، فنلجأ أحيانا إلى التلميح والرمز والسخرية والكلام المجازي ... لنعبر عن مقاصدنا ، واللجوء إلى مثل هذه الأساليب آلية من آليات الدفاع عن النفس في مواجهة الآخرين ، حتى لا نصادم قناعاتهم وتركيباتهم النفسية والفكرية والاجتماعية .

وقدلاحظنا أن هذه الطريقة وقع استعمالها في بعض مواقف اليسار الإسلامي ، وخاصة في موقفهم من الوحي .

فالمصرح به في هذا المجال هو ربط الوحي بأسباب النزول ، وإبراز مواكبة بعض النصوص للعصر ، ثم تبيان أن الوحي نشأ في « الشعور » ، وأنه يأتي تفريجاً عن هم وأزمة يعيشها النبي أو بعض الناس العاديين ...

ولكن وراء هذا الكلام « المصرح به » كلام « خفي » ومعاني مسكوت عنها . ونحن لا ندعي أننا من الذين يعرفون الغيب والخفايا ، ولا من الذين يحاكمون النوايا ، ولكننا نود مواصلة التحليل بناء على

نفس مقدماته لنصل إلى النتيجة ، لأن النتيجة قد تكون من جملة « المسكوت عنه » ، ونحن لا نشك في أن حسن حنفي واع بما يقوله وما يسكت عنه ، إن حنفي يريد أن يربط الوحي بظروف نزوله ، ويريد أن يتخذ من الناسخ والمنسوخ حجة لإتمام نسخ أحكام القرآن ، ويريد أن يبرز الوحي كما أبرزه فرويد أو ماركس . فإذا قال حنفي بأن « الله » هو صرخة المضطهدين ، فهو ماعناه ماركس عندما ذكر أن الدين هو نفثة المخلوق المضطهد ؛ وإذا قال حنفي بأن الوحي يأتي تفريجا عن أزمات وهموم كان يعيشها النبي فهو قريب جداً مما عناه فرويد عندما اعتبر النبوة حالة من حالات العُصاب والأمراض العصبية .

إن حنفي وإن لم يصرح بهذه النتائج ، فإنها لازمة لكلامه واستدلاله، إنه يريد تفسير الوحي تفسيراً مادياً تاريخياً تمهيداً لتجاوزه، مادامت أسباب نزوله قد تغيرت ، وبذلك يؤدي كلامه منطقياً إلى ما دعا إليه في بعض المواطن الأخرى ، أي : إلى العلمانية . . . وبذلك يستعمل حنفي بعض المفاهيم الإسلامية بطريقة محرفة ، ليصل إلى النتائج التي يريدها ، وكل هذا لا يؤدي إلى إبراز الطابع « التاريخي » للوحي ، وإنما كذلك وبطريقة ذكية إلى إبطال مفعول الوحي بتغيير أحكامه ومصطلحاته ومضمونه .

ومثل هذه الاستنتاجات لا تحتاج إلى تأويلات وخلفيات حتى يقع إثباتها ؛ بل يمكن الاكتفاء بمواصلة التحليل والاستدلال دون تغيير مقدماته .

ولذلك فإن القراءة السطحية لأي أثر من الآثار لا تكفي ، ولا بد من التعمق في الفهم دون السقوط في التأويلات المبطلة لمدلول النص الأصلي .

وما قيل حول حنفي في موقفه من الوحي يقال كذلك حول الفهم المقاصدي للشريعة الذي يتبناه « الفهم التقدمي للإسلام » ، وقد سبق بيان ذلك في الباب النقدي من هذه الدراسة ..

ومن هنا فإن أهمية أفكار اليسار الإسلامي ومواقفه ليست فيما قاله وصرح به ، بقدر ماهي في ما سكت عنه ، وليس هذا من قبيل المفارقات الكبيرة ، من أجل ذلك كان علينا أن نتعامل مع الكلمات والنصوص في « منطوقها » و « مفهومها » في نفس الوقت ، أي فيما نطقت به ، وفيما يُفْهَمَ منها في حدود قوانين اللغة ومقاصد النص وإطاره الفكري الواسع .

(٥) بعض آفاق التجاوز أمام الفكر الإسلامي :

أ ــ صياغة الإسلام صياغة ثقافية حضارية :

من المهمات الأساسية التي تواجه المفكرين الإسلاميين ، هي العمل على صياغة الإسلام صياغة حضارية ، تمكنه من الولوج في كل ميادين الحياة ، لذلك لا يمكن الاكتفاء بالاهتمام بالقضايا النظرية أو الجزئية ، وإنما المطلوب صياغة حياة إسلامية ، وثقافة إسلامية ، أي : حضارة إسلامية ، وهو أمر يستدعي التركيز على الإنسان والقضية الاجتماعية . ذلك أن إحساس الإنسان المعاصر بهذه القضية إحساس

عميق ، وانشغاله بها كبير . وإذا أردنا ألا نقيم خطأ مكان خطأ ، أي إذا أردنا عدم إحلال الروحانية محل المادية أو العكس ، فإن علينا فهم الوحي كهداية للإنسان في كل مجالات الحياة ومسالكها . وعندما نقول بالتركيز على الإنسان والقضية الاجتماعية ،فإننا لا ندعو كمايدعو حنفي وغيره إلى العلمانية ، ولا إلى افتكاك السلطة والقرار من الله ، إذ إن مثل هذه الدعوة في نظرنا لا تقوم على فهم صحيح للإنسان ، ولا على إيمان سليم بالله ، وإنما ندعو إلى إنشاء حضارة الإنسان ـ الخليفة. والإنسان ـ الخليفة ليس هو الإنسان في مقابل الله ، ولكنه الإنسان المتخلق بأخلاق الله ، الأمين على وحيه ورسالته ، إنه الإنسان الرسالي .

ومثل هذه الصياغة من شأنها أن تشيع البعد الإيماني في حياة المسلم اليومية ، في خاصة نفسه ، وفي بيته ، وفي عمله ، وحيثما يكون .

ومن نتائجها كذلك كسر الحواجز بين الإسلاميين وبين الحياة الاجتماعية والاقتصادية؛ لأنه ليس من صفات المسلم الاكتفاء بمسألة العقيدة دون الاجتماع ،أو الفكر دون العمل أو العكس .

كما تساهم هذه الصياغة في ربط الفكر بالممارسة ، وفي ربط المفكر بالمشكلات الحية للإنسان والمجتمع ، حتى لا يبقى هذا الفكر مركزا حول اللغة والمصطلحات . وبذلك يصبح الفكر الإسلامي خصبا وثريا ، متحررا من أمراض الانتفاخ والهامشية التي سادت في قرون الانحطاط .

عند ذلك يكون النضال من أجل الحرية والعدالة من صميم النضال من أجل العقيدة ، مما يؤهل الإسلام إلى أن يكون مشروعا حضاريا إنسانيا كما أراده الله ، لا مجرد أفكار وسلوكات منعزلة عن تيار الحياة ، كما يريد له المنعزلون والمتغربون .

ب ـ معالجة المشكلات معالجة علمية متأصلة لا معالجة صحفية أدبية :

إن صياغة الإسلام في شكل مشروع حضاري تستدعي أن يعمل الفكر الإسلامي على تحليل الواقع تحليلا علميا واقعيا ، لا تحليلا أدبيا صحفيا . ذلك أن أغلب مكونات ثقافتنا مأخوذ من الإعلام ، أي : من التعاليق والتحاليل المبسطة والمواقف الدعائية . ومثل هذا التكوين لا يساعد المسلمين على فهم واقعهم ، ولا على فهم إسلامهم وطريقة تطبيقه .

ولذلك فإن الاهتمام بالعلوم الإنسانية أساسا أمر أكثر من ضروري . فالأساليب الخطابية لا تفهم الواقع ، ولا تغير جوهره وعلاقاته ، وتكتفي بتحويل انشغالات الناس واهتماماتهم .

والمعالجة العلمية للمشكلات هي السبيل الأقوم إلى فهمها وطرحها بطريقة سليمة ، لأن حُسن السؤال هو نصف الجواب ؛ كما أنها السبيل الأسلم لحلها وتجاوزها ، إذ لا يمكن للطبيب أن يقدم الدواء طالما لم يقف على أصل الداء وأسبابه ، أي :طالما لم يحلل المشكلة بطريقة علمية صحيحة .

والمشكلات المعاصرة كثيرة ، بعضها يتعلق بالفكر ، وبعضها يتعلق بالعمل (العدل ــ الحرية) ، فلا مناص من الجرأة في طرحها وعدم تغطيتها .

ولنكن واثقين بأن الاكتفاء بما قاله السابقون يفقدنا الثقة في أنفسنا وفي قدرتنا على فهم أي شيء لم يتعرض إليه هؤلاء السابقون ، كما أن الانبهار بالآخرين يفقد صاحبه الإيمان بما عنده ، ويشعر سلفا بالعجز والفشل وبعدم إمكانية تجاوز ما قاله الآخرون . فلا بد من الصبر وعدم الاستكانة إلى الراحة ، وعدم الاقتصار على الثقافة الصحفية والأدبية التي تريد التعميم دون التحليل والتفصيل .

ج ـ فكر مستنير : لا تلفيقية مقيتة ولا انهزامية مميتة :

من أشد المخاطر التي تواجه الفكر الإسلامي المعاصر وتهدد صفاءه : الانهزام أمام الآخر أو التلفيق .

فالانهزام أدى بالكثير إلى : احتقار أنفسهم ، وتعظيم الآخر ، والاعتقاد فيه ، والتودد إليه ، إلى حد الاندماج الكلي فيه . وهنا يمكن الإشارة إلى دعاة الفكر المتغرب في العالم الإسلامي أمثال : طه حسين ، وزكي نجيب محمود ، وغيرهما .. من الذين اعتقدوا في الغرب . يقول زكي نجيب محمود : « . . . الجواب الواحد الواضح هو أن نندمج في الغرب اندماجاً في : تفكيرنا ، وآدابنا ، وفنوننا ، وعاداتنا ، ووجهة نظرنا إلى الدنيا . . الجواب الواحد الواضح هو أن تكون مصر قطعة من أوروبا كما أراد لها إسماعيل ، وكل من يريد لها

النهوض الذي لا يكبو ولا يتعثر »[١] .

أما التلفيق فينتج عن سببين أساسيين : الانهزام وعدم الفهم . فالمنهزم ينظر إلى واقعه بعين مستعارة ، بمعنى أنه يرى نفسه بمنظار الآخر ، ومناهج الآخر ، ويحكم على نفسه قياسا على الآخر ، حتى يصبح الآخر جزءاً من نفسه، ولكنه جزء غير متلائم مع بقية التركيبة ، لذلك فهو يؤدي إلى التلفيق بين ماعنده وما عند الآخر ومايلزم عن ذلك من تنازل وتشويه .

أما عدم الفهم فهو مرض آخر ، لأنه تشويه للأنا وللآخر في نفس الوقت ، وهو يجعل صاحبه يلفق بين معطيات عادة ماتكون متعارضة ، فيبحث عن التأويلات والصيغ الكفيلة بتغطية ما بين هذه المعطيات والمناهج من تعارض ، فإذا بنا أمام « إسلام مادي تاريخي » أو «مادية تاريخية مؤمنة » ، وغير ذلك من الصيغ التي أنتجها الفكر التلفيقي الذي هو تشويه للمناهج التي يلفق بينها ، فلا هي مادية تاريخية خالصة أمينة لمبادئها ، ولا هو إسلام خالص أمين لمبادئه .

إن الفكر المستنير هو ذلك الذي يستفيد من الآخر ومن بقية المناهج ، بمعنى أنه يفهمها ويدرك عوامل ضعفها وقوتها وأساليب تحليلها ، ولكنه يسعى إلى إبداع نماذجه ومناهجه بنفسه بعد مايكون قد أحسن فهم مادرس . أما الفكر الذي يريد الاستنارة بوضع نظارات الآخر على عينيه ، فإنه لن يجني إلا مايريد الآخر ، ولن يتوصل إلى الإبداع ، لذلك كان الفكر « المستنير » كما فهمه التلفيقيون دعوة إلى

---

(١) زكي نجيب محمود : شروق من الغرب ص ٢٢٣

التبعية والتغرب ، ولم يتمكن ولن يتمكن من الإبداع ، وقصارى مايمكن أن يصل إليه هو التردد والحيرة وعدم الوقوف على أرض فكرية وعقائدية صلبة ، لأن التلفيق لا يخضع للمنطق ، فهو يقر بإمكانية حدوث واجتماع كل المتناقضات في تراكيب موحدة ، لذلك فإنه لن يكون أساسا لأي مشروع حضاري يمكن أن يحفظ لنفسه أسباب البقاء والعطاء ، ومآله مآل كل وليد مشوه ، وكل تركيب بين أجزاء غير متلائمة .

د ـ التحرر من المثل ـ التماثيل

الأصل في « المثال » أن يرسم لنا مثلا أعلى علينا أن نتجه إليه فيصبح بذلك دافعا إلى السير وموجها للمسيرة . وبقدر عمق هذا المثل وبقدر استجابته لأشواقنا وطموحاتنا ، يكون عملنا من أجله .

إلا أن هناك مُثُلاً تفقد طاقاتها على الدفع والحركة بمجرد أن تتحقق ، أو لإدراكنا المسبق بأنها مجرد أحلام غير ممكنة التحقيق ، فتتحول هذه « المثل » إلى « تماثيل » تغشى على أبصارنا في فهم ذواتنا وواقعنا .. فنعجز .

فالتراث ، ممثلا في بعض صوره المشرقة ، قد يتحول إلى تمثال إذا اعتقدنا أن حلولنا موجودة وجاهزة فيه ، ولا يبقى لنا إلاقراءته ونقله ، فيتحول هذا التراث من جزء من الذات إلى الذات نفسها فنصبح « ككائنات تراثية » .

والواقع قد يتحول إلى تمثال عندما ننظر إليه بمنطق « ليس في الإمكان أحسن مما كان » ؛ لأن عملنا سيتحول حينئذ إلى تبرير ما هو

كائن ، لا البحث عما يجب أن يكون . فيبقى الواقع كما هو ؛ بل نرسخه بإيجاد المبررات والمستندات له .

والآخر قد يتحول إلى تمثال إذا نظرنا إليه بعين القداسة والإجلال والانبهار ، فنتشبه بعاداته تشبه المغلوب بغالبه ، ونصبح مثل ذلك الغراب الذي لا هو تعلم مشية الطاووس ولا هو حافظ على مشيته الأولى .

والأنا يمكن كذلك أن يتحول إلى تمثال ، فبدل أن ينطلق الإنسان من ذاته ليتجاوزها عن طريق العطاء والإبداع ، نراه ينطوي على نفسه ويوصد كل الأبواب دون أدنى تفاهم وتفاعل مع الآخر .

والحلم قد يتحول هو الآخر إلى تمثال ، لأنه يمنينا بفردوس أرضي نجده عند الغرب ، أو في أعماق التاريخ ، أو بعد مرحلة سيطرة الطبقة الشغيلة .. فنظل نعيش الوهم والحلم . والحلم كما قيل : هو حارس النوم .

إننا في كل هذه الحالات نمنع أنفسنا معرفة أنفسنا ، ونرسخ استلابنا أمام هذه المثل ـ التماثيل ، ونغذي عقد : النقص ، والتبعية ، والإعجاب تجاه : التراث ، أو الواقع ، أو الآخر ، أو الذات .

أن أكون حرا هو أن أعي بذاتي ، فأكتشف طاقاتها لأحققها ، وبذلك أحقق ذاتي بالعلو عليها ، وببناء مثل ونماذج تلائم أشواق الإنسان وتطلعاته ، وتدفعه إلى الفعل والسعي ، فالإنسان لا يجد كماله في ذاته ، وإنما في تحقيق القيم التي قام عليها الوجود : الحق ، والعدل ، والخير ، والجمال .

الخاتمــة

الحق في الوجـود أصيل ، لأن الـوجـود صـادر عن الحق لا عن الصدفة الباطلة ، والقيم في الوجود أصيلة ؛ لأن العدل والخير والجمال هي تجليات لقيمة الحق .

إلا أننا في أعـمالنا نقتـرب ونبتـعد عن هذه القيم بدرجـات متفاوتة ؛ لذلك كانت كل أفعالنا تتسم بالنسبية .

ونحن عندما طرحنا ظاهرة اليسار الإسلامي للتحليل والنقد، لم نقصد إلى تنصيب أنفسنا حكاما علي غيرنا ، وإنما قصدنا إلى التعرف على مدى انسجام فهم اليسـار الإسلامي للإسلام ومدى اتساقه الداخلي للإجابة على إشكالية : ماذا يكون اليسار الإسلامي ؟

ونحن نعتقد أن تفسير هذه الظاهرة يمكن أن يتلخص في الاحتمالات التالية مادام اليسار مشروعا لم يكتمل بعد ولم يتميز :

* قد يكون « اليسار الإسلامي » حركة تصحيحية داخل الحركة الإسلامية ، أرادت تجاوز سلبيات الحركة الإسلامية المعاصرة في مجالات : الفكر ، والثقافة ، والعمل . . هذا الاحتمال ، وإن كانت تؤيده بعض مقولات الداعين إليه (مثل سيف الإسلام محمود) ، فإنه يبقى نظريا ؛ لأن اليسار الإسلامي لم يتمكن من القضاء على هذه

السلبيـات ، بل سـاهم في إيجـاد سلبيـات جـديدة ، وإن كنا لا ننكر بعض إيجـابيـاته في دفع الفـكر الإسـلامي إلى الإسـراع بـطرح بعض القضايا الحساسة ومناقشتـها ، وهي قضايا تتصل بالفكر والحركة ، إلى جـانب دفـعـه الإسلامـيين إلى تقـويم بعض أفكـارهم ومواقـفـهم . أمـا السلبيات التي أحدثها فهي تتصل ببعض أساليب التلفيق والمغالطة ، إلى جـانب الانهزام أمـام الآخر وتـطبيع العـلاقات مـع الخصـوم في مقـابل تفجير التناقضات داخل المسلمين .

وقـد يكون اليسـار الإسلامـي حيلة افتعلهـا الفكر المتغرب بعـد إحسـاسه بفشله في الـعالم الإسلامي ، فـأدرك أن معاداة الدين جـهارا نوع من السذاجة وقلة الذكاء ، فأظهر التعاطف مع الإسلام لرفع تهمة الإلحاد عنه ، وللمناداة بالتجديد على أساس الماركسية بغلاف الاعتقاد الإسلامي ، واعتبار الدين « قضية شخصية » .

وهذا الاحـتمـال يؤيده إعـجاب المتـغـربين باليـسار الإسـلامي ، ودعوتهم إليـه ، ومحاربـتهم للمنهج السلفي ، ولا غـرابة في أن يوجد نوع من التـعـاطف والتوادد بين دعـاة اليـسار الإسـلامي ودعـاة الفكر المتغـرب على المستـويات : النفسـية ، والفكريـة ، والسلوكيـة ؛ بل قد يكون ظهور اليسار الإسلامي مخرجا غير منتظر لأزمة الإلحاد الفكري والعملي في العالم الإسلامي .

وقد يكون اليـسار الإسلامي بحثـا عن الذات ، ولكنه تأثر بالآخر تأثرا كـبيرا إلى حـد السلبيـة والانهزام ، فلجـأ إلى التلفيـق بين الإسلام وبعض المناهج الأخرى حتى كاد يصل إلـى اعتبار الوحـي تراثا يتلخص

في خمسة مقاصد أو شعارات ، تمهيدا للأخذ بمناهج الآخرين . ولهذا الاحتمال ما يؤيده من خلا ل خصائص هذا اليسار وتأثره الشديد ـ الواعي وغير الواعي ـ بالمادية التاريخية ، والعلمانية ، والقومية ، وإبراز أن هذه المناهج تمثل « صفاء الموقف الإسلامي » .

أما القول بأن هذا اليسار هو دليل على تقدمية الإسلام وسلامة ما يسمى بالفكر المستنير ، فإننا لا نرى له ما يؤيده ، لأن ما وقع ليس انتصارا للإسلام ، وإنما تعطيل لأحكامه ، وإبدال لمفاهيمه ، أي : تشويهه وتحريفه ، فكيف يكون ذلك تقدمية واستنارة ؟

* * *

ومما يروى أن الإمام مالكا رفض الإجابة عن طلب الخليفة المتمثل في تأليف كتاب رسمي تسير عليه الأمة ، علما بأن شهرة الإمام مالك جعلت البعض من أبناء عصره يؤلفون كتبا في الفقه بنفس عنوان كتاب مالك « الموطأ » ، فرفض الإمام مالك إصدار تكذيب رسمي أو سن قانون يمنع بقية « الموطآت » ، واكتفى بهذه الإجابة : « سيبقى أصلحها » ، لإدراكه العميق بأن البقاء لا يكون إلا للأصلح ، أما بقية المواليد فإنها تزول بفقدان مبررات وجودها .

والله يعلم المفسد من المصلح ،

ذلك مما علمني ربي ، وفوق كل ذي علم عليم .

أهـم المراجـع

١ ـ القـرآن الكـريم .

٢ ـ حسن حنفي : ماذا يعني اليسار الإسلامي ؟ .

٣ ـ حسن حنفي : التراث والتجديد (نشر مكتبة الجديد ، تونس) .

٤ ـ محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية .

٥ ـ محمد عـمارة : الإسلام والسلطة الدينية (المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الثانية ١٩٨٠) .

٦ ـ ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال .

٧ ـ ابن رشد : مناهج الأدلة في عقائد الملة (مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ١٩٦٩) .

٨ ـ أبو حامد الغزالي : المنقذ من الضلال .

٩ ـ أبو حامد الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد .

١٠ ـ ابن خلدون : المقدمة (دار القلم بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٨) .

١١ ـ سيد قطب : معالم في الطريق (دار الشروق) .

١٢ ـ سيد قطب : خصائص التصور الإسلامي (دار الشروق) .

١٣ ـ سيد قطب : نحو مجتمع إسلامي (دار الشروق) .

١٤ ـ يوسف القرضاوي : شريعة الإسلام (المكتب الإسلامي ، ١٩٧٧) .

١٥ـ يوسف القرضاوي : الخصائص العامة للإسلام (مكتبة وهبة ، ١٩٧٧) .
١٦ـ محمد إقبال : تجديد التفكير الديني في الإسلام (طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر) .
١٧ـ عبدالمجيد النجار : العقل والسلوك في البنية الإسلامية (مطابع الجنوب ١٩٨٠) .
١٨ـ الشابي ، النجار ، بولبابة : المعتزلة بين الفكر والعمل (الشركة التونسية للتوزيع) .
١٩ـ محمد الطاهر بن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية (الشركة التونسية للتوزيع الطبعة الأولى ١٩٧٨) .
٢٠ـ محمد عابد الجابري : الخطاب العربي المعاصر (دار الطليعة ، ١٩٨٢) .
٢١ـ محمد عبدالعظيم الزرقاني : مناهج العرفان في علوم القرآن .
٢٢ـ مالك بن نبي : وجهة العالم الإسلامي .
٢٣ـ أحمد أمين : ضحى الإسلام (ج٣) .
٢٤ـ منير شفيق : الإسلام في معركة الحضارة (دار الكلمة للنشر ، ١٩٨٣) .
٢٥ـ عبدالقادر المغربي : جمال الدين الأفغاني (سلسلة اقرأ) .
٢٦ـ محسن عبدالحميد : جمال الدين الأفغاني المفترى عليه (مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٣) .
٢٧ـ الأفغاني : الأعمال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة (القاهره ١٩٦٨) .
٢٨ـ محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام (القاهرة ١٩٣١) .
٢٩ـ أحمد عادل كمال : علوم القرآن (مطابع الأهرام ، ١٩٧٤) .

٣٠ـ د٠وهبة الزحيلي : نظرية الضرورة الشرعية (مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة ١٩٨٢) .

٣١ـ رجا جارودي : في سبيل حوار بين الحضارات .

٣٢ـ رجا جارودي : نداء إلى الأحياء .

٣٣ـ رجا جارودي : مبشرات الإسلام .

٣٤ـ ماكسيم رودنسون : الإسلام والرأسمالية .

٣٥ـ ديكارت : مقال عن المنهج .

٣٦ـ ديكارت : تأملات في الفلسفة الأولى .

٣٧ ـ فرويد : مستقبل وهم (دار الطليعة) .

٣٨ ـ لينين : نصوص حول الموقف من الدين (دار الطليعة) .

٣٩ ـ عبدالقادر بن شيبة الحمد : إمتاع العقول بروضة الأصول (المدينة المنورة ١٩٧٩) .

٤٠ ـ محمد أبو القاسم حاج حمد : العالمية الإسلامية الثانية .

٤١ ـ مجموعة دراسات ومقالات متفرقة من صحف ومجلات وغيرها . . .

فهرس الموضوعات